Беларускае гістарычнае таварыства

Беларускі гістарычны зборнік

49

Беласток 2018

Białoruskie Towarzystwo Historyczne

Skład: Adam Pawłowski
Korekta: Witalis Łuba
Wydawca: Białoruskie Towarzystwo Historyczne
Adres redakcji: 15-449 Białystok, ul. Proletariacka 11, tel. 85 744 61 11
E-mail: ebma@interia.pl
Strona internetowa: http://bzh.kamunikat.org
Nakład: 500 egz.

Zrealizowano:
- dzięki dotacji Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji,
- przy wsparciu finansowym Urzędu Marszałkowskiego Województwa Podlaskiego w Białymstoku,
- przy pomocy finansowej Prezydenta Miasta Białegostoku

Ministerstwo
Spraw Wewnętrznych
i Administracji

Na okładce (I strona): Kółko młodzieżowe we wsi Targoszyce powiatu pińskiego. Połowa lat 30. XX w., (IV strona): Orkiestra wspólnoty baptystów ze wsi Targoszyce powiatu pińskiego na zjeździe Zjednoczenia w Kobryniu. Połowa lat 30. XX w.

Spis treści

artykuły

materiały źródłowe

artykuły recenzyjne

Contents

academic papers

source materials

reviews

(see table of contents in Polish)

Miraslau Shpakau
(Budapest)

Ideological implications of the earliest Lithuanian version of the Roman myth

Sometime in the second half of the fifteenth century the myth about the Roman origins of Lithuanians emerged in the intellectual circles of Poland and Lithuania. This idea was first written down by the Polish chronicler Jan Długosz (1415-1480). Pointing out linguistic and cultural similarities between Lithuanians and ancient Romans, Długosz traced the origins of Lithuanians to the Pompey's army escaping from Caesar[1]. At the beginning of the sixteenth century another version of the Roman myth appeared in the *Chronicle of the Grand Duchy of Lithuania and Samogitia* (hereafter the *Chronicle of the GDL*). It traced the origins of Lithuanians to a group of Roman refugees fleeing from the tyranny of Nero under the leadership of Palemon[2]. From that time onwards the myth became an integral part of history-writing in the Grand Duchy of Lithuania.

A lot has been written about the Roman myth, but the issues of identity construction in its various versions did not receive sufficient attention in scholarship[3]. In this article I will explore the mechanisms of identity construction and their ideological implications in the earliest Lithuanian version of the Roman myth contained in the Krasiński and Evreinov manuscripts of the *Chronicle of the GDL*[4]. The questions I will address are as follows:

[1] Jan Długosz, *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, vol. 10, ed. D. Turkowska (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1985), 164-169.

[2] *Полное Собрание Русских Летописей*, vol. 17, ed. С. Л. Пташицкий et al. (Санкт-Петербург: Типография М. А. Александрова, 1907), col. 227-38, 357-71. Hereafter: PSRL 17.

[3] For a detailed discussion of the myth's historiography see Jan Jurkiewicz, „Legenda o rzymskim pochodzeniu Litwinów w świetle historiografii. Czas powstania i tendencje polityczne", in *Europa Środkowo-Wschodnia: Ideologia, historia a społeczeństwo. Księga poświęcona pamięci Profesora Wojciecha Peltza*, ed. Jarosław Dudek et al. (Zielona Góra: Uniwersytet Zielonogórski, 2005), 336-350.

[4] The Krasiński Codex represents the first redaction of the *Chronicle of the GDL*. The chronicle was composed most probably in 1520s and was copied into the Krasiński Codex in the middle of the sixteenth century. The *Chronicle of the GDL* in the seventeenth-century Evreinov Codex is hard to classify in terms of redactions since it is a compilation of different sources. However, the text of the myth in it is copied from some unknown manuscript containing the early version of the myth. The texts of the myth in the two codices are very close, which allows one to treat them as essentially one and the same narrative. For some reason the compiler of the Krasiński Codex did not write down the second half of the myth. Yet, given

- How various discourses of collective identity contained in the myth represent their respective subjects?
- What ideological purposes the narrative was meant to fulfill by employing these discourses?

By „discourses of collective identity" I mean the traditions of self-narration which can be distinguished by the imagined entities they narrate and constitute as objects of loyalty (dynasty and/or institutional and spatial dimensions of state for discourses of political identity; region for regional discourses; social class, religious group, community of common descent and culture for social, religious and ethnic discourses respectively). I consciously avoid the term „(proto)national discourse." Often texts are combinations of several identity discourses which can coexist in various configurations (complementarity, conflict, fusion, subjugation of one by the other etc.), may have different ideological agendas and attribute different meanings to the same vocabularies. Subsuming this complexity under a monolithic notion of „national discourse" will prevent a researcher from grasping the fragmented and often contradictory nature of historical narratives[5].

In order to answer our research questions it is necessary to analyze each of the above-mentioned discourses in the narrative. Due to structural interconnectedness of political and regional discourses I will analyze them

the close similarities between its existing part and the respective passages in the Evreinov Codex, one can assume that the continuation of the myth in the Krasiński Codex looked almost exactly as in the Evreinov Codex (apart from headings absent in the Krasiński version). For discussion of the *Chronicle of the GDL* and its various redactions see Jerzy Ochmański, *Nad Kroniką Bychowca,* „Studia Źródłoznawcze" 12 (1967): 157-59; Вячаслаў Чамярыцкі, *Беларускія летапісы як помнікі літаратуры* (Мінск: Навука і тэхніка, 1968), 136-62; Jan Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina: Wczesnonowożytne wyobrażenia o początkach Litwy*, vol. 1: *W kręgu latopisów litewskich* (Poznań: UAM, 2012), 77-78. About the myth in the Evreinov Codex see Теоктист Сушицький, *Західно-руські літописи як пам'ятки літератури*, vol.1 (Київ: 7-ма державна друкарня, 1921), 80-84; Чамярыцкі, *Беларускія летапісы*, 160; Николай Улащик, *Введение в изучение белорусско-литовского летописания* (Москва: Наука, 1985), 144. On the dating, history and physical characteristics of the Krasiński and Evreinov codices see Улащик, *Введение*, 55-58, 65-66.

5 A similar stance towards the term „national" in the context of the GDL was taken up by Marzena Liedke who refused to use it altogether and instead suggested to differentiate between five types of group identity: political, territorial, religious, ethnic and social. See Marzena Liedke, *Państwowa, religijna, czy narodowa tożsamość? Ruscy możni i szlachta w Wielkim Księstwie Litewskim i w Rzeczypospolitej*, in *Istoriniai tekstai ir vietos kultura (Historical Scripts and Local Culture)* (Šiauliai: Lucilijus, 2004), 192-200.

in pair. I will put a heavy emphasis on the representation of regions in the text, since, as will become clear later, the regional discourse is the dominant form of self-narration in the myth. Such emphasis makes this article a contribution to the under-researched field of regional identities and their narrative dimension in the Middle Ages and early modernity[6].

The Lithuanian state and its regions

No other entity in the Roman myth is an object of such intense narrativization as space. Throughout the whole narrative the narrator creates the image of homeland. By describing cultic places and conveying emotional responses of people to localities he establishes emotional and spiritual links of the Roman refugees with Samogitia and Lithuania. By concentrating on the acts of naming various localities and lands he symbolically appropriates these territories into the confines of homeland[7].

Historians tend to believe that for the authors of the myth only Lithuania and Samogitia constituted homeland, while Navahrudak was inferior in symbolic status since it was part of Rus'[8]. The absence of Rus' or Navahrudak in the title of the chronicle („The chronicle of the Grand Duchy of Lithuania and Samogitia")[9] is often interpreted as a sign of the author's indifference or outright contempt towards Rus' including Navahrudak[10]. This view ignores the meaningful parallels in the representations of Navahrudak, Samogitia and Lithuania.

According to the myth, Lithuanians colonize the neighboring parts of Rus' devastated by the Tartars. Here they build Navahrudak and Hrodna and restore Brest, Drohiczyn and Mielnik. The episode about the foun-

6 See Sławomir Gawlas, *Pytania o tożsamość średniowiecznych Polaków w świetle współczesnych dyskusji humanistyki*, in *Symboliczne i realne podstawy tożsamości społecznej w średniowieczu*, eds. Sławomir Gawlas and Paweł Żmudzki (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2017), 47.

7 On symbolic appropriation of space through its narrativization see Jacek Banaszkiewicz, *Fabularyzacja przestrzeni: średniowieczny przykład granic*, „Kwartalnik Historyczny" 86, no. 4 (1979): 987-999.

8 Чамярыцкі, *Беларускія летапісы*, 151-152; Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina*, 228.

9 In the Krasiński Codex it is the title of the myth itself.

10 Jan Jakubowski, *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed Unią Lubelską* (Warszawa: Nakład Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, 1912), 46; Чамярыцкі, *Беларускія летапісы*, 151; Ewa Kulicka, *Legenda o rzymskim pochodzeniu Litwinów i jej stosunek do mitu sarmackiego,* „Przegląd Historyczny" 71 (1980), 8; Jerzy Suchocki, *Geneza litewskiej legendy etnogenetycznej. Aspekty polityczne i narodowe,* „Zapiski Historyczne" 52 (1987), 32; Oleg Łatyszonek, *Od Rusinów Białych do Białorusinów: u źródeł białoruskiej idei narodowej* (Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2006), 279.

dation and restoration of the cities in Rus' is preceded by the description of the devastation of Rus' by the Tartars. This is meant to create a sharp contrast between destruction and creation. The desertedness of this area is purposefully and consistently emphasized by the repetitive use of epithets and verbs derived from the root *пуст* (empty). Thus, by means of contrast and emphatic use of epithets the narrator creates the image of Navahrudak land[11] as a wrecked and deserted space reinvigorated by the newcomers. Just as Samogitia and Lithuania, this area is represented as an empty space colonized and appropriated by Lithuanians. Just as in the case of Lithuania and Samogitia the narrator's concentration on the act of naming Navahrudak and the newcomers' emotional response to it serves to accentuate the status of Navahrudak and the whole Navahrudak land as a part of homeland.

Moreover, the narrator consistently emphasizes the structural unity of Navahrudak land with Lithuania and Samogitia and its separateness from the rest of Rus'. He does that by structuring the mythical events into a teleological process aimed at the unification of the three duchies into a single Lithuanian state. This teleology is visible in the gradual semantic expansion of the term „Lithuania". From the very beginning of the story „Lithuania" acquires double meaning. On the one hand it is the name of a region called „trans-Neris land" (*земля завельская*). On the other hand, it denotes the whole territory of the unified state consisting of Samogitia, Lithuania and Navahrudak land. After explaining how trans-Neris land came to be called „Lithuania" the narrator notes: „and from that moment the Lithuanian state began to be called [in this way] and reproduce itself from Samogitia"[12]. This is the only time the narrator uses the term „Lithuanian state". What he means by this becomes clear in the episode about the grand ducal crematorium founded by Švintorog who designates it for „all Lithuanian dukes"[13]. Since in the myth Švintorog is the unifier of Samogitia, Lithuania and Navahrudak land the phrase „all Lithuanian dukes" refers to the subsequent rulers of the tripartite Lithuanian state.

As the narrative unfolds „Lithuania" acquires yet another meaning: trans-Neris land+ Navahrudak land. If in the beginning of the myth Navahrudak land is clearly part of Rus'[14], in the final parts of the story it ce-

[11] By „Navahrudak land" I mean the Duchy of Navahrudak including the cities of Navahrudak, Hrodna, Brest, Drohiczyn and Mielnik.

[12] PSRL 17, col. 230.

[13] Ibidem, col. 231.

[14] Jurkiewicz and Łatyszonek questioned that Navahrudak was viewed by the narrator as part of Rus' (Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina*, 195, 228-9; Łatyszonek, *Od Rusinów Białych do Białorusinów*, 278). They pointed out that the narrator

ases to be Rus' and merges with trans-Neris land (Lithuania) into a single spatial entity. This is evident in the episode about the attempt of Dovmont to usurp the grand ducal throne of the unified state: „And Dovmont assembled his troops from Pskov and Polatsk and headed for Lithuania wishing to become the Grand Duke of Lithuania and Samogitia"[15]. According to the myth, since the times of Grand Duke Roman, the grandson of Švintorog, the three duchies remain unified. It is unlikely that Dovmont claims only trans-Neris land and Samogitia intending to grant independence to Navahrudak. Nothing in the narrative points to that. The third stage of the semantic expansion of „Lithuania" is also visible in the episode about the election of Troiden as grand duke by „Lithuanian and Samogitian lords (*панове*)"[16]. The adjective „Lithuanian" cannot refer to trans-Neris land here because this would imply that the nobility of Navahrudak did not take part in the election. The logic of the narrative does not provide reasons for such discrimination of the Navahrudak nobility responsible for the election of Švintorog and the subsequent unification of the three principalities[17]. The adjective probably refers to Lithuania in the broad regional sense (trans-Neris+Navahrudak). It seems that „Lithuania" in the title of the chronicle should also be understood in the same way — as the area encompassing *both* trans-Neris and Navahrudak lands.

Homeland and statehood in the myth are clearly associated with peaceful colonization. Colonized parts of Rus' — Navahrudak, Hrodna, Brest, Drohiczyn and Mielnik — cease to be Rus' and symbolically amalgamate with Lithuanian-Samogitian homeland. The localities which mark the boundary of the Lithuanian state/homeland with Rus' are Braslau, Koidanava and Mahil'na[18]. The rest of Rus' — Pinsk, Polatsk, Turau, Mazyr, Černihiv,

never explicitly refers to it as a Ruthenian city, while in the titles of the rulers of the unified state it is occasionally separated from Rus'. Although Navahrudak is never directly called a Ruthenian city, there is a number of indirect references to its location in Rus' (Улащик, *Введение*, 151). The occasional separation of the Duchy of Navahrudak from the Duchy of Rus' in the titles of the mythical grand dukes is emphatic and aims to accentuate Navahrudak's symbolic importance and centrality *within* Rus'. Besides, it is Rus' which Skirmunt enters and where he founds Navahrudak. Thus, in the beginning of the narrative the Duchy of Navahrudak and the Duchy of Rus' are essentially the same entity.

15 PSRL 17, col. 370.

16 Ibidem, col. 370.

17 Ibidem, col. 235, 366.

18 Kernus reignes „over the whole trans-Neris land up to the Latgalian border and Braslau." (PSRL 17, col. 230) Koidanava is explicitly referred to as the „border": „and [Grand Duke Švarn] met him [the khan of the Tartars] at his border near Koidanava." (PSRL 17, col. 233) Mahil'na is the location of another battle against the Tartars (PSRL 17, col. 235, 366).

Starodub and Karačev — remains the hostile space of otherness continuously attacked and subjugated by Lithuanians. These lands receive only superficial attention from the narrator and function as a mere scene of Lithuanian military exploits. This points to their relative unimportance in the historical landscape the narrator constructs. Perhaps, the only exception is Polatsk. The narrator concentrates on the deeds of three generations of the Palemonids (Mingaila, Ginvil, Gleb) on the conquered Polatsk throne. Yet, it is incorrect to suggest that the narrator aims to incorporate Polatsk into the mythical Lithuanian state[19]. It is dissociated from homeland by being depicted as a conquered (not colonized) territory. Besides, there are no traces of structural fusion of Polatsk with Samogitia and/or Lithuania: it restores its independence after Gleb's death and gets recaptured by Rymont only in the final parts of the story[20].

Lithuanian nobility

According to Jan Jurkiewicz the state-building role in the myth belongs to grand dukes[21]. However, if we analyze the agency of various individual and collective actors in the narrative it will turn out that the agency of Lithuanian dynasts is quite limited. They establish principalities, restore and create new centers of power, give names to cities and lands and act as guardians of tradition by establishing places of pagan cult. Although these actions are conducive to the formation of the political and sacred landscape of the future state, they do not function as the direct cause of the Lithuanian statehood.

Princes are often depicted as leaders of armies. But the narrator does not attribute victories to them. All victories are attributed to divine intervention. Evelyn Birge Vitz noted that in a medieval narrative divine help never entails the equality of divine and human causal powers. The character whom God helps is always understood to be an instrument of divine will[22]. Thus, strictly speaking, only God is the cause of all victories in the myth. Although the defense of the state is presented as the main duty of a prince, his participation in battles is symbolic. He is there not to defeat the enemy, but to represent the community which God guides to victory.

[19] This seems to be the position of Альбіна Семянчук and Ганна Бідная, *Легенда аб рымскім паходжанні ліцвінаў у сярэднявечнай гісторыяграфіі (XV-XVII ст.),* „Веснік ГрДУ імя Янкі Купалы", Series 1 (2015), no. 1(190), 55-6.

[20] PSRL 17, col. 232, 363, 370.

[21] Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina*, 225, 267.

[22] Evelyn Birge Vitz, *Medieval narrative and modern narratology: subjects and objects of desire* (New York: New York University Press, 1989), 181-182.

The narrator limits the agency of princes to a symbolic domain: they give names to localities, ensure the observance of religious traditions, represent their people before God and give wise advice to nobility. In this way the image of a Lithuanian prince functions not as a state-building agent, but rather as a symbol of statehood. The state-building agency is attributed to nobility.

As was shown earlier, the concept of the Lithuanian state in the narrative is structurally related to the event of the unification of Samogitia, Lithuania and Navahrudak land into a single polity. This event is presented as the product of the collective will of the nobility:

> After the death of Ryngolt [the last and childless Palemonid on the throne of Navahradak] the lords (*панове*), lamenting their prince by birth, elevated Švintorog, the son of the grand duke of Lithuania and Samogitia Utenus of the Centauri dynasty, as their new prince. Švintorog did not reign for long in Navahradak and Ruthenian cities. His father, the grand duke of Lithuania Utenus, has perished, and Utenus' son Švintorog, upon the death of his father, began to reign over the Grand Duchy of Lithuania, Samogitia, Navahrudak and Rus'[23].

The implication here is that the lords (nobility) of Navahrudak were aware of Švintorog being the only son and successor of the duke of Lithuania and Samogitia. It was their conscious and free decision which caused the unification. The nobility not only brings about the formation of the unified state, it also ensures its integrity by electing grand dukes in the periods of crisis[24]. In this way the nobility also functions as the ultimate source of the grand ducal power.

Religious groups

The myth is replete with descriptions of pagan practices: erection of wooden idols, veneration of sacred groves and lakes, and construction of the crematorium. As paradoxical as it may sound, these descriptions serve not only to assert the links with pagan Rome, but also to represent Lithuanians as the chosen people of Christian god. The longest digression about pagan rites and beliefs can be found in the episode about the establishment of the grand ducal crematorium:

Whenever the body of a Lithuanian prince or a nobleman was cremated, the claws of a lynx or a bear were left beside it. This was done because

[23] PSRL 17, col. 366.

[24] The nobility elects Troiden (PSRL 17, col. 370), supports Rymont against the usurper Dovmont (PSRL 17, col. 370), and elects Viten after the resignation of Rymont (PSRL 17, col. 371).

they believed that when the judgement day would come [...] and when God would descend and sit on the top of a high mountain to judge the dead and the living, it would be difficult to climb this mountain without the lynx or bear claws. [...] And although they were pagans [...] they still believed in one God. They believed that the judgement day would come and that the dead would rise. And they believed in one God who would judge the dead and the living[25].

Here the narrator strongly emphasizes the closeness of Lithuanian belief system to Christianity. It is significant that the location of the legendary crematorium coincides with the actual location of the Vilnius Catholic cathedral erected in 1387[26]. All this suggests that the whole story about the crematorium may function not only as the vindication of paganism[27], but as the prefiguration of the Catholic conversion of Lithuania at the end of the fourteenth century. Such teleological interpretation can be supported by the following feature of the narrative: Lithuanian princes and their armies, despite being pagans, are always aided by God. At first glance this may seem as a glaring contradiction. But in reality this feature constitutes a logical and necessary element in the teleological process the narrator constructs: the pagan Romans/Lithuanians are predestined to accept Catholicism and uphold it as vigorously as they used to venerate their idols; divine intervention throughout the whole narrative functions as a sign of this predestination.

Thus, in terms of religion, *lituanitas/romanitas* is metaphorically connected to Catholicism. Yet, there is no strict correlation between the two. A number of Lithuanian princes in the narrative are Orthodox (Ginvil, Gleb, Rymont) and the narrator pays a detailed attention to their deeds, piety and the ways God assists them. Orthodoxy is certainly not associated with otherness. On the contrary, it is compatible with *lituanitas*. On the other hand, the narrator aims to emphasize Orthodoxy's inferior status in relation to Catholicism. After enumerating the Orthodox churches and monasteries founded by Ginvil in Polatsk, the narrator recounts the story of Ginvil's daughter Paraskoviia who becomes a nun in Polatsk and eventually travels to Rome where she converts to Catholicism and is buried in a church built in her honor[28]. Apparently this episode is meant to incorpo-

25 Ibidem, col. 235-236.

26 Rimvydas Petrauskas, *Socialiniai ir istoriografiniai lietuvių kilmės iš romėnų teorijos aspektai,* „Senoji Lietuvos literatūra" 17 (2004), 282. On the history of the cathedral see Stephen Rowell, *Lithuania Ascending: A Pagan Empire Within East-Central Europe, 1295-1345* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 134-7.

27 Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina*, 236.

28 PSRL 17, col. 232, 362-63. The mythical Paraskoviia is clearly modeled upon the actual twelfth-century Orthodox saint Euphrosyne of Polatsk.

rate the „Ruthenian faith" into the above-mentioned teleology presupposing Catholic conversion as the culmination of any form of piety.

The vocabulary of the religious discourse in the myth can be easily mistaken for ethnic terminology. „And Ginvil married the daughter of the Grand Duke of Tver Boris, by name Maria, for the sake of whom he converted to the Ruthenian faith [...] And being a Ruthenian he was very pious"[29]. The term „Ruthenian" has a strictly religious meaning here. Ginvil's becoming a Ruthenian does not presuppose that he ceases to be Lithuanian, as suggested by Jurkiewicz[30]. The Roman myth is essentially a narrative about the deeds of Romans/Lithuanians. The fact that the deeds of an Orthodox convert Ginvil and his successors are no less important in the narrative than the deeds of other Lithuanian princes implies that Ginvil retains his *lituanitas* in the eyes of the narrator. He becomes Ruthenian not in the ethnic, but in the religious sense[31].

Communities of common origin

The most important element of culture which is usually associated with ethnicity is language. Besides religion this is the only cultural aspect represented in the narrative. It is widely assumed in historiography that the Roman myth was essentially a story about the origins and early history of Lithuanian speakers[32]. This assumption is problematic. Unlike other versions of the Roman myth, the *Chronicle of the GDL* in all variations is completely devoid of any linguistic analogies between Latin and Lithuanian and does not reveal a strict correlation between *lituanitas* and any particular language[33]. Illustrative in this respect is the episode where the

29 Ibidem, col. 232.

30 Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina*, 236.

31 For the opposite opinion see Ігар Марзалюк, *Людзі даўняй Беларусі*: *этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы, X-XVII стст.* (Магілёў: МДУ імя А. А. Куляшова, 2003), 62.

32 Jakubowski, *Studia nad stosunkami narodowościowymi*, 44, 53; Kulicka, „Legenda," 7; Suchocki, *Geneza litewskiej legendy*, 43-45; Mathias Niendorf, *Wielkie Księstwo Litewskie. Studia nad kształtowaniem się narodu u progu epoki nowożytnej (1569-1795)*, tr. Małgorzata Grzywacz (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2011), 32; Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina*, 234-35.

33 Jerzy Suchocki, Pietro Dini and Ihar Marzaliuk assumed that the linguistic analogy is present in all versions of the Roman myth (Suchocki, *Geneza litewskiej legendy*, 44; Pietro Dini, *The dispute among Vilnius Humanists regarding Latin, Lithuanian and Ruthenian*, „Historiographia Linguistica" 16, no. 1-2 (1999), 27; Марзалюк, *Людзі даўняй Беларусі*, 74). However, the ideas contained in the chronicle of Jan Długosz and the later works of Vilnius humanists should not be automatically projected onto the Lithuanian chronicles.

Roman settlers name Samogitia: „They enjoyed living beside these rivers. And they named that area the coastal land' in the Slavonic language and Samogitian land' in the Lithuanian language"[34]. In another episode the settlers do not understand their prince Kernus who uses Latin to give name to his people[35]. Apparently, the narrator does not see any contradictions in the fact that the Romans-Lithuanians speak different languages[36]. For him they were a multilingual community from the very beginning.

Not being a marker of *lituanitas*, language is not used to construct otherness as well. The descriptions of conflicts are never accompanied by remarks about linguistic difference. Perhaps, the only episode which can be mistakenly interpreted as an attempt to construct the Other by pointing out the linguistic difference is the conversion of prince Rymont into Orthodoxy:

> [Rymont's father] sent him to learn the Ruthenian language (*для науки языка рускаго*) to Lev Mstislavovich who had founded the city of L'viv in his own name. And while Rymont was living at Lev's place he learned the Ruthenian language and fell in love with the Christian faith and converted[37].

Does the narrator constitute the language as the marker which separates Ruthenians from Lithuanians? This is hardly so, because the mention of language here has a mere instrumental function: it explains Rymont's conversion. Besides, the reference to the „Ruthenian language" seems to be devoid of any ethnic connotations. Given the context of conversion, it is very likely that by the „Ruthenian language" the narrator means the sacred language of Orthodox Christianity — Church Slavonic, and not the vernacular of Ruthenians.

Although Lithuanian or any other language is not a marker of *lituanitas* in the myth, this does not mean that Lithuanian ethnic identity is not expressed here[38]. Historians of Lithuania mostly adhere to the essentialist

34 PSRL 17, col. 229. In the Evreinov Codex the mention of languages is omitted.

35 Ibidem, col. 230, 360.

36 The phrasing of the passage clearly suggests the instrumentality of the Slavonic language in relation to the performed action. The narrator does not simply translate the Lithuanian name into Slavonic. He informs us that the name was given *by using* this language. To indicate translation it would be more logical to use the form *по словенски*.

37 PSRL 17, col. 369.

38 The skepticism over the ethnogenic nature of the Roman myth was voiced in Stephen Rowell, *Amžinos pretenzijos arba kaip turime skaityti elitinę literatūrą?*, in *Seminarai: straipsnių rinkinys*, ed. A. Jokubauskas and A. Kulakauskas (Vilnius: Vyturys, 1998), 25-6; Oleg Łatyszonek, *Polityczne aspekty przedstawienia średniowiecznych dziejów ziem białoruskich w historiografii Wielkiego Księstwa Litewskiego w XV-XVI w.*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne" 25 (2006), 16-21; *Od Rusinów Białych do Białorusinów*, 287.

interpretation of ethnicity assuming that ethnic identity naturally ensues from linguistic commonality[39]. However, ethnicity is a social construct and as such it can be constructed differently in different circumstances[40]. Language is not a universal component of ethnic identity. Multilingual societies can downplay the role of linguistic commonality as a symbol of common descent[41]. Therefore, it is still possible to talk about ethnic identity expressed in the Roman myth because, although it downplays the importance of language, it, nevertheless, narrates a story about the community of common biological descent.

The ethnic terminology of the myth includes the terms „Lithuanians" (*литва*) and „Ruthenians" (*русь*). The latter term has different meanings in the text[42]. As mentioned earlier, in the episode about Ginvil the term „Ruthenians" belongs to the religious discourse and refers to a religious community. In the description of the battle on the river Iasel'da it denotes an ethnic group (i.e. community of common biological descent). In this episode the Duke of Navahrudak Švarn leads a joint army from Samogitia, Lithuania and Navahrudak „against Ruthenians" (*напротивку руси*): „And on this side of the river Iasel'da prince [Švarn] routed the duke of Lutsk and Pinsk Mstislav and all the Ruthenians (*и всю роус*) [...] And the Ruthenians cried out loudly with despair at being so cruelly defeated by godless Lithuanians (*от безверное литвы*)"[43]. Ruthenians and Lithuanians are not differentia-

39 See footnote 67.

40 Example of ethnic essentialism can be found in still influential Юлиан Бромлей, *Очерки теории этноса* (Москва: Наука, 1983). For examples of constructivist approach to ethnicity see Fredrik Barth, ed., *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference* (Oslo: Scandinavian University Press, 1994), 9-39; Walter Pohl, *Strategies of identification: A methodological profile*, in *Strategies of identification: ethnicity and religion in early medieval Europe*, eds. Walter Pohl and Gerda Heydemann (Turnhout: Brepols, 2013), 1-52; Patrick Geary, *Power and Ethnicity*, „History and Anthropology" 26, no. 1 (2015): 8-17.

41 Anthony D. Smith, *The ethnic origins of nations* (Oxford: Blackwell, 1988), 26-7. On language and identity in the Middle Ages see Walter Pohl and Bernhard Zeller, eds., *Sprache und Identität im frühen Mittelalter* (Vienna: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2012).

42 The polysemy of ethnonyms in the Middle Ages and early modernity was a widespread phenomenon. Multiple examples of ethnonyms which acquire different meanings in different contexts in early medieval sources originating from the West were given in Patrick Geary, *Ethnic Identity as a Situational Construct in the Early Middle Ages,* „Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien" 113 (1983): 15-26. The Belarusian historian Henadz Sahanovich pointed out that in the GDL an individual could regard himself or herself as Ruthenian and Lithuanian simultaneously, since these designations corresponded to different types of identification (religious and ethnic respectively). See Генадзь Сагановіч, *Прывід нацыі ў імгле стэрэатыпаў*, „Беларускі Гістарычны Агляд" 10, no. 1-2 (2003): 280-318.

43 PSRL 17, col. 233, 363.

ted along religious lines here. The negative characterization of Lithuanians as „godless" belongs not to the perception of the narrator, but to that of the collective protagonist (the Ruthenians). The religious contrast is not meant to mark the difference. Its function within the narrative is to dramatize the event. Therefore, the term „Ruthenians" is used not in the religious, but in the ethnic sense and denotes an alien ethnic group which invades the ethnic homeland of Lithuanians.

Ideological purposes of the myth

A lot has been written about the ideological functions of what I call the discourse of social identity in the Roman myth. It was rightly pointed out by researchers that the myth was essentially a story about the Lithuanian noble class and was meant to enhance the prestige of Lithuanian nobility in general and of concrete magnate families in particular, as well as to justify the rights of magnates to participate in political life of the Grand Duchy on a par with the grand dukes[44].

Historians agree that the myth was meant to legitimize the Lithuanian statehood and its territorial integrity against the encroachments of aggressive neighbors: Muscovy and/or Poland[45]. Such interpretation of the foreign policies reflected in the myth seems to be correct and does not require further discussion. Yet, I find problematic the way scholars interpret the text's ideological stance on internal power relations in the GDL. Two interpretations of this aspect of the Roman myth exist in historiography. The first camp is represented first and foremost by Jerzy Suchocki. This scholar introduced the concept of political nation into the studies of the Grand Duchy of Lithuania[46]. By this term he meant a circle of people who took part in the administration of the state, were aware of their belonging to the political community of the GDL, felt solidarity based on that awareness and formulated the state's ideology and policies. According to this idea the political

44 Petrauskas, *Socialiniai ir istoriografiniai lietuvių kilmės iš romėnų teorijos aspektai*, 276; Łatyszonek, *Od Rusinów Białych do Białorusinów*, 287-8; Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina*, 233-4.

45 Mečislovas Jučas, *Legenda o rzymskim pochodzeniu Litwinów*, „Przegląd Wschodni" 4, no. 2-14 (1997): 289-97; *Lietuvos metrašèiai* (Vilnius: Vaga, 1968); Konstantinas Avižonis, *Lietuvių kilimo iš Romėnų teorija*, „Praeitis" 3 (1992): 49-72; Kulicka, *Legenda*, 1-21; Альбіна Семянчук, *Роля рымскай легенды ў фармаванні дзяржаўнай ідэалогіі Вялікага Княства Літоўскага*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne" 18 (2002): 178-184.

46 Jerzy Suchocki, *Formowanie się i skład narodu politycznego w Wielkim Księstwie Litewskim późnego średniowiecza*, „Zapiski Historyczne" 48, no. 1-2 (1983): 31-78.

nation of the GDL was constituted by the higher echelons of the nobility regardless of their ethnic and religious belonging. Suchocki argued that the myth was a reaction against the formation of the political nation and was meant to strengthen Lithuanian ethnic solidarity against the increasing influence of Ruthenian (East Slavic) nobility[47]. This position is based on the assumption that the myth creates a sharp contrast between Lithuanians and Ruthenians along religious, ethnic and territorial lines[48].

Another camp argues the opposite — that the Roman myth expressed the ideology of the political nation[49]. The assumption behind this interpretation is that the tripartite structure of the mythical Lithuanian state reflects the narrator's recognition of Ruthenian (East Slavic) nobility as equal members of the Lithuanian political community.

Both interpretations are problematic because the researchers have not yet appreciated the strong regional overtones of the Roman myth and the relations of the regional discourse to ethnic and religious modes of self-narration. It is hardly possible to differentiate between the discourses of ethnic and regional identity in the myth. Although the myth is about the community of common origin, the narrator does not construct any obvious symbols of the common descent of Lithuanians. On the other hand, he actively constructs the space of homeland. Its boundary is the only imaginary line in the narrative which separates „Us" from „Them". Given the importance of the idea of homeland for ethnic identification[50], this may suggest that the narrator deliberately merges ethnic and regional communities to assert territorial origin as an ethnic marker.

In order to better understand the regional implications of the myth it is necessary to discuss the regional divisions of the GDL and the way the myth reflected them. There is no consensus in historiography regarding the boundaries of Lithuania as a region (in other words „Lithuania proper"). Some historians define Lithuania proper along administrative lines as a unit corresponding to the territory of Vilnius and Trakai palatinates in their fifteenth-century boundaries[51]. Others postulate the discrepancy bet-

47 Suchocki, *Geneza litewskiej legendy*, 27-66. Recently this opinion was repeated in Niendorf, *Wielkie Księstwo Litewskie*, 32, 76-89, 282.

48 Suchocki, *Geneza litewskiej legendy*, 45.

49 Jūratė Kiaupienė, *The Grand Duchy and the Grand Dukes of Lithuania in the sixteenth century: Reflections of the Lithuanian Political Nation and the Union of Lublin*, in *The Polish-Lithuanian Monarchy in European Context, c. 1500-1795*, ed. Richard Butterwick (New York: Palgrave, 2001), 88; Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina*, 270; Семянчук, *Легенда аб рымскім паходжанні ліцвінаў*, 55.

50 Smith, *The ethnic origins of nations*, 28-9.

51 Oscar Halecki, *Litwa, Ruś i Żmudź jako części składowe Wielkiego Księstwa Litewskiego* (Kraków: Akademija Umiejętności, 1916), 5; Krzysztof Pietkiewicz,

ween administrative and regional divisions and criticize Halecki for exclusive reliance on legislative sources and ignoring the materials pertaining to land-owning and agrarian reform, court records, private correspondence, diaries etc.[52] However, these positions do not necessarily contradict each other. „Lithuania" could be a much more polysemic notion than is usually assumed. It could refer to both administrative and geographic regions depending on the situation or the source type in which the term was employed[53]. Lithuania in the administrative sense extended as far as Brest in the South, Braslau in the North and Minsk in the East[54] as depicted on the map of Jan Jakubowski[55].

If we contextualize the mythical homeland in the frames of the actual administrative divisions inside the GDL it will turn out that the mythical Lithuanian state/homeland roughly coincides with the actual regions of Samogitia and Lithuania proper in the sixteenth century. Given the virtual monopoly of nobilities of Samogitia and Lithuania proper on office-holding in their regions and their consistent defense of that monopoly against „Ruthenians" coming from other regions of the GDL[56], it is likely that such overlapping of

Wielkie Księstwo Litewskie pod rządami Aleksandra Jagiellończyka: Studia nad dziejami państwa i społeczeństwa na przełomie XV i XVI wieku (Poznań: Wydawnictwo Naukowe, 1995), 47-54; Zigmantas Kiaupa et al., *The History of Lithuania before 1795* (Vilnius: Arlila, 2000), 163.

52 Вячаслаў Насевіч and Міхаіл Спірыдонаў, *Русь у складзе Вялікага княства Літоўскага ў XVI ст.*, in *З глыбі вякоў: Гістарычна-культуралагічны зборнік*, vol. 1, ed. Аляксандар Краўцэвіч (Мінск: Навука і тэхніка, 1996), 4-27; Łatyszonek, *Od Rusinów Białych do Białorusinów*, 103; Алесь Белы, *Як размежаваць Літву ад Русі?*, „ARCHE" 10 (2007): 128-45; Олег Дзярнович, *Литва' и "Русь' XIII—XVI вв. как концепты белорусской историографии*, „Studia Slavica et Balcanica Petropolitana" 1-2 (2009): 234-49.

53 Even in the geographic sense alone „Lithuania" could denote different areas: analyzing the same types of sources Mikhail Spirydonau and Zbysław Wojtkowiak arrived at different conclusions regarding the boundary between Rus' and Lithuania. See Насевіч and Спірыдонаў, *Русь у складзе Вялікага княства*, 4-27; Zbysław Wojtkowiak, *Litwa Zawilejska w XV i w pierwszej połowie XVI w.* (Poznań: UAM, 1980), 17-20. There is still a need for an exhaustive study of „Rus'" and „Lithuania" as situational concepts.

54 It is hardly correct to include the middle-Dnepr counties („włości podnieprowskie") into Lithuania proper since they were never fully incorporated into Vilnius and Trakai palatinates. See Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo*, 47, 51-52.

55 Jan Jakubowski, *Mapa Wielkiego Księstwa Litewskiego w połowie XVI wieku* (Kraków: Akademia Umiejętności, 1928).

56 It seems that the Orthodox nobility originating from Lithuania proper was not prohibited from occupying the Palatinates of Vilnius and Trakai. For example, in 1501 Aliaksandar Khadkevič, despite his Orthodoxy, was the Palatine of Trakai (for more examples see Oswald Backus, *Motives of West Russian nobles in deserting Lithuania for Москва, 1377-1514* (Lawrence: University of Kansas Press, 1957), 54-56). The protest arose only when a non-native, Kostiantin Ostroz'kyi from Vol-

mythical and actual regions expressed regional particularisms of the elites of Samogitia and Lithuania proper[57]. The conflation of the ethnic and regional discourses was meant to legitimize (and, perhaps, further enhance) these regional particularisms by presenting them as ethnically based.

The way religion and common culture were represented in the myth was meant to play down the linguistic and religious differences among the nobility of Lithuania proper[58]. This region was home for a number of rich and influential magnate families of East Slavic origin professing Orthodoxy at the time of the myth's creation such as the Khadkevičy[59], Soltany[60], Khraptovičy[61], Bahavitsinavičy[62] and Illiničy[63]. It was also home for the

hynia was allowed to do that by Sigismund I. His characterization as „Ruthenian" (although unequivocally used in the ethnic sense along with the religious characterization „schismatic") referred not to his East Slavic provenance, but to his origin from a region other than Samogitia and Lithuania proper. For the opposite opinion see Wiktor Czermak, *Sprawa równouprawnienia schizmatyków i katolików na Litwie (1432-1563)* (Kraków: Akademia Umiejętności, 1903), 37.

57 The fact that the myth expressed Samogitian particularism was also pointed out in Łatyszonek, *Od Rusinów Białych do Białorusinów*, 286-7; Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina*, 226-7. On Samogitian particularism in general see Niendorf, *Wielkie Księstwo Litewskie*, 237-263.

58 Given the dominance of Ruthenian in Lithuania proper, it is likely that the nobility of East Slavic origin did not know Lithuanian, while the nobility of Baltic origin was bilingual. On the linguistic situation in the GDL see Józef Marcinkiewicz, *Processes of Linguistic Integration in the Grand Duchy of Lithuania in the Light of the Theory of Communicative Networks and Other Sociolinguistic Concepts*, in *History, Culture and Language of Lithuania*, ed. Grzegorz Błaszczyk and Michał Hasiuk (Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2000), 53-56; Leszek Bednarczuk, *Languages in Contact and Conflict on the Territory of the Grand Duchy of Lithuania (GDL)*, „Acta Baltico Slavica" 37 (2013): 19-39.

59 See Genutė Kirkienė, *Korzenie rodu Chodkiewiczów*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne" 17 (2002): 34-56.

60 See Adam Boniecki, *Poczet rodów w Wielkiem Ksistwie Litewskiém w XV i XVI wieku* (Warszawa: Ośrodek Kultury Polskiej nad Renem, 1887), 330-32; Рымвідас Петраўскас, *Літоўская знаць у канцы XIV-XV ст.: Склад, структура, улада*, tr. Алесь Мікус (Смаленск: Інбелкульт, 2014), 298-99.

61 Boniecki, *Poczet rodów*, 27-30.

62 Ibidem, 10-12.

63 Петраўскас, *Літоўская знаць*, 249-50. According to Marja Kuzmińska and Robert Frost, the Illiničy professed Orthodoxy (Marja Kuzmińska, *Olbracht Marcinowicz Gasztold*, „Ateneum Wileńskie" 4, no. 13 (1927), 372; Robert Frost, *The Oxford history of Poland-Lithuania*, vol. 1: *The Making of the Polish-Lithuanian Union* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 316-17). Petrauskas argues that the family professed Catholicism. It is possible, however, that they, as well as other Orthodox magnates of Lithuania proper, supported the church union but followed the Orthodox rite. For example, the Soltany and the Sapehi, being Orthodox families, openly recognized the primacy of the Pope. See Oscar Halecki, *From Florence to Brest: (1439-1596)* (Rome: Sacrum Poloniae Millennium, 1958), 102, 115.

Alšėniškiai, the Orthodox princes of Baltic origin[64]. These families originated from Lithuania proper and had their estates concentrated there. They were intermarried with Catholic magnate families of the region and were closely involved in the government on local and state levels. Probably, it was this culturally diverse milieu (Catholic and Orthodox magnates of Lithuania proper) which commissioned the Roman myth[65]. Hence the narrator's refusal to invest ethnic meaning in language and to associate Orthodoxy with otherness[66]. This peculiarity of the myth suggests that at least some Slavic-speaking Orthodox magnates of Lithuania proper may have shared the same ethnic identity as their Catholic Lithuanian-speaking counterparts.

It must be noted that such reading of the Roman myth challenges the widespread interpretation of the ethnonym „Lithuanians" in medieval and early modern Lithuanian sources. It is widely assumed in scholarship that when used in ethnic sense this term referred to a self-conscious community of Lithuanian speakers mostly professing Catholicism[67]. Yet, my analysis

64 See Józef Wolff, *Kniaziowie litewsko-ruscy od końca czternastego wieku* (Warszawa: Gebethner i Wolff, 1895), 101-104.

65 We know that Povilas Alšėniškis who came from an influential Orthodox family but converted to Catholicism, was one of the commissioners of the myth. See Ochmański, *Nad Kroniką Bychowca*, 158.

66 Historians believe that the episode about Paraskoviia was a piece of Catholic propaganda composed in the Catholic milieu of Polatsk and later incorporated into the Roman myth (Борис Флоря, *Историческая традиция об общественном строе средневекового Полоцка*, „Отечественная История" 5 (1995): 110-116; Łatyszonek, *Od Rusinów Białych do Białorusinów*, 273-74; Jurkiewicz, *Od Palemona do Giedymina*, 141). However, it must be noted that once incorporated into the early version of the Lithuanian ethnogenic myth, this piece of Catholic propaganda acquired a new meaning and turned into the legitimization of the Orthodox rite followed by some magnate families of Lithuania proper. Perhaps, the Catholic conversion of Paraskoviia in the myth was an allegorical recognition of the equality of those Orthodox magnates who acknowledged the supremacy of the Pope.

67 The latest examples of this view can be found in Jerzy Ochmański, *Biskupstwo wileńskie w średniowieczu. Ustrój i uposażenie* (Poznań: UAM, 1972), 80-88; *Historia Litwy* (Wrocław: Ossolineum, 1982), 68-69; Henryk Łowmiański, *Studia nad dziejami Wielkiego Księstwa Litewskiego* (Poznań: UAM, 1983), 413-22; Jerzy Ochmański, *The National Idea in Lithuania from the Sixteenth to the First Half of the Nineteenth Century: The Problem of Cultural-Linguistic Differentiation*, „Harvard Ukrainian Studies" 10, no. 3-4 (1986): 301-15; Марзалюк, *Людзі даўняй Беларусі*, 53-68; Łatyszonek, *Od Rusinów Białych do Białorusinów*, 112; Kiaupa, *The history of Lithuania*, 88-97; Эдвардас Гудавичюс, *История Литвы с древнейших времен до 1569 года* (Москва: Фонд имени И. Д. Сытина, 2005), 447-50, 472-4. Opposing view was proposed by the Belarusian historian Viachaslau Nasevich who argued that both Slavic and Baltic inhabitants of Lithuania proper could have viewed themselves as a single ethnic community of Lithuanians. See Вячаслаў Насевіч, *Да пытання пра саманазву беларусаў у перыяд ВКЛ*, in

shows that at least for the commissioners and authors of the early Lithuanian version of the Roman myth the Lithuanian language and Catholicism were not decisive markers of Lithuanian descent. Territorial origin of a person and his ancestors (coupled, perhaps, with his or her social standing) were much more important as criteria of ethnic belonging.

The early version of the Roman myth expressed strong regional identity of the linguistically and confessionally diverse nobility of Lithuania proper. Given the dominance of the regional discourse in the myth and its ideological subjugation of ethnic and religious modes of self-narration, it is hardly possible to talk about a separate political identity expressed in the text. Since in the myth the boundaries of homeland and the tripartite Lithuanian state coincide, it can be concluded that for the narrator political and regional forms of belonging are essentially the same. In the ideological framework that he constructs the „Grand Duchy of Lithuania" is equal to the region of Lithuania proper[68]. In other words, the Roman myth was not a history of the political nation encompassing the elites of all regions of the Grand Duchy as we understand it today. It was the history of the regional noble communities of Samogitia and Lithuania proper exclusively. It did express the interests and identity of Orthodox Slavic-speaking magnates of Lithuania proper, but must have been alien for their counterparts in other regions of the GDL.

Streszczenie
Ideologiczne implikacje najwcześniejszej litewskiej wersji rzymskiej legendy

Artykuł poświęcono analizie wczesnej wersji legendy o rzymskim pochodzeniu Litwinów, zamieszczonej w rękopisach Krasińskich i Evreinova. Autor rozpatruje tekst legendy jako pole wzajemnego oddziaływania różnych dyskursów tożsamości i demonstruje ich funkcje ideologiczne. W rezultacie dochodzi do wniosku, że mit był przejawem przede wszystkim regionalnej tożsamości językowo i wyznaniowo zróżnicowanej szlachty regionu „Lithuania" i miał na celu zacieranie różnic wewnątrz wspólnoty regionalnej poprzez podkreślenie wspólnoty pochodzenia.

Фарміраванне і развіццё нацыянальнай самасвядомасці беларусаў, ed. Аляксандар Анціпенка et al. (Мінск: Нацыянальны навукова-асветны цэнтар імя Ф. Скарыны, 1993), 97-100.

68 Such terminological conflation can be found in the chancery sources as well. For this reason Matvei Liubavskii introduced the term „Grand Duchy in the narrow sense" („великое княжество в тесном смысле") which he equated with Lithuania proper. See Матвей Любавский, *Областное деление и местное самоуправление Литовско-русского государства ко времени первого Литовского статута* (Москва: Университетская типография, 1892), 2.

Змест

Ідэйныя імплікацыі самай ранняй літоўскай версіі рымскага міфа

Артыкул прысвечаны аналізу ранняй версіі легенды аб Рымскім паходжанні літоўцаў, якая змяшчаецца ў спісах Красінскіх і Еўраінава. Аўтар разглядае тэкст легенды як поле ўзаемадзеяння розных дыскурсаў ідэнтычнасці і дэманструе іх ідэалагічныя функцыі. Ён прыходзіць да высновы, што міф з'яўляўся праявай перш за ўсё рэгіянальнай ідэнтычнасці лінгвістычна і канфесійна разнастайнага набілітэту рэгіёна „Літва" і меў на мэце згладжванне адрозненняў унутры рэгіянальнай супольнасці, падкрэсліваючы агульнасць паходжання.

Miraslau Shpakau — student II roku studiów doktoranckich na Wydziale Mediewistyki Central European University — węgierskiego uniwersytetu w Budapeszcie. Zainteresowania badawcze: piśmiennictwo historyczne w średniowiecznej i nowożytnej Europie Środkowej, dyskursy zbiorowej tożsamości, narratologia średniowieczna.

Ігор Кондратьєв
(Чернігів)

Шляхта Любецько-Лоєвського староства: проблеми політичного вибору та зміни правового статусу (XV-XVII ст.)

Разом із домінуючими «центральними» елітами Великого князівства Литовського та Речі Посполитої, як то магнатством, панством, князівською верхівкою, існували й регіональні елітарні дрібношляхетські спільноти. Як зазначав ще Михайло Грушевський, у Київському воєводстві основна маса цієї неповноправної шляхетської верстви була зосереджена біля трьох замків — правобережного Овруча, та лівобережних Остра та Любеча[1]. Схожа ситуація була і у Польщі, де околиці давніх міст-замків, відомих з XI-XII ст., ставали центрами організації дрібної шляхти[2].

Роль регіональних еліт рідко була вирішальною у загальнодержавному контексті, але саме її представники були джерелом поповнення еліт «центральних». Роблячи кар'єр та виявляючи свій героїзм у війнах, представники регіональних еліт займали високі посади, входили до оточення магнатерії, князів та панів, обіймали уряди «старших» Війська Запорозького. Наприклад, з любецької шляхти походили «старші» Війська Запорозького — Іван Сулима, Григорій Савич-Чорний, Василь Томиленко[3], з овруцької — Іван Виговський та Павло Тетеря, з остерського дрібного боярства вийшов Яків Острянин[4].

Початок формування Любецької округи припадає ще на давньоруські часи, коли Любеч був одним з князівських центрів. Після приєднання у середині XIV ст. до Великого князівства Литовського, прикордонне становище змусило литовську державу посилювати «українні» замки-міста. Це зумовило особливість розвитку міста не як

[1] М. С. Грушевський, *Історія України-Руси*, ред. П. С. Сохань, Київ 1998, т. V, розд. II, с. 4.

[2] A. Bogucki, *Grody a osadnictwo drobnorycerskie w ziemi dobrzyńskiej*, „Przegląd Historyczny”, 1972, t. LXIII, z. 2, s. 225-226.

[3] І. В. Кондратьєв, *Батьківщина Івана Сулими село Рогоща*, „Гілея: науковий вісник”, 2012, вип. 66, с. 19-24.

[4] *Hetmani zaporoscy w służbie króla i Rzeczypospolitej*, red. P. Kroll, M. Nagielski, M. Wagner, Zabrze 2010, s. 254, 285; В. Щербак, *Соціальний портрет козацької верхівки другої половини XVI — першої половини XVII ст.*, [у:] *Істину встановлює суд історії*, Київ 2004, т. 2, с. 186.

центру торгівельної та промислової діяльності, а як військової фортеці. Від 1471 р. місто стає центром волості, а від середини XVI ст. — центром староства Київського воєводства. Двічі — у 1500-1508 та 1551-1552 рр., Любеч був захоплений московським військом. У 1569 р. Любецьке староство у складі Київського воєводства увійшло до Речі Посполитої. У 1585 р. із складу староства було виділено Лоєвське, хоча уряд любецького та лоєвського староства завжди займав один урядник. У середині XVII ст. Любеч стає центром козацької сотні Чернігівського полку, а правобережні землі староства залишилися у складі ВКЛ. Ліквідоване Лоєвсько-Любецьке староство було після підписання Андрусівського договору 1667 р., коли воно увійшло до складу Речицького повіту Мінського воєводства[5].

Шляхта Любецького та Лоєвського староств представляла собою серйозну військову силу, представлену усіма категоріями шляхетського «народу»: від князів та повноправних шляхтичів — до бояр та зем'ян. Чисельність цієї верстви, за нашими підрахунками, у першій половині XVII ст. становила 3000-3600 чоловік (близько четвертої частини усього населення староства)[6]. Цікаво, що коли у 1646 р. на Варшавському сеймі приймалося рішення про інкорпорацію Любецького та Лоєвського староств до Стародубського повіту Великого князівства Литовського, польські делегати оцінювали військову потугу регіону у 600 вершників озброєних «по козацькі» (очевидно, що мова йшла про людські ресурси не одного Лоєвського, а обох староств — Любецького та Лоєвського)[7]. Це підтверджує оціночні дані кількості шляхетської верстви, бо у першій половині XVII ст. одного спорядженого вершника в бойовому обладунку виставляли від 5 димів (фактично — родин)[8].

[5] І. В. Кондратьєв, *Любецьке староство (XVI — середина XVII ст.)*, Чернігів 2014, с. 287-296.

[6] І. В. Кондратьєв, *Любецька шляхта: генеза та еволюція регіональної військово-вослужбової спільноти у XV — XVIII ст.*: Дисертація ... кандидата історичних наук: 07.00.01, Чернігів 2004, с. 121-122.

[7] В. Галубовіч, *Спрэчкі пра далучэнне Лоева да Вялікага Княства Літоўскага на сойме 1646 года*, [у:] *Шостыя Міжнародныя Доўнараўскія чытанні*, ч. II: *Рэчыцкая зямля ў часе і прасторы*, рэд. В. М. Лебедзева, Гомель 2008, с. 38-44.

[8] *Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя*, рэд. Г. П. Пашкоў, Мінск 2007, т. 1, с. 75. За Статутом 1529 р. один повністю озброєний вершник виставлявся з 8 служб. Див.: У. А. Падалінскі, *Стаўленне да вайны ў грамадскай думцы шляхты Вялікага княства Літоўскага ў 1570-1580-я гг.*, [у:] *Studia Historica Europae orientalis = Исследования по истории восточной Европы. Научный сборник*, Минск 2008, вып. 1, с. 87.

Історія дрібної шляхти на прикордонні завжди була сповнена боротьби за існування, збереження та підвищення соціального статусу. Ця боротьба мала два виміри: перший — суто юридичний, що тривав у контексті розвитку соціально-економічних та правових відносин у Великому князівстві Литовському та Речі Посполитій; другій — це проблема політичного вибору шляхти під час зміни державної приналежності регіону.

До складу Великого князівства Литовського Любеч та його округа потрапили у XIV ст. Перше великокнязівське пожалування Любеча припадає на 1387 р., коли Владислав Ягелон надав «Любеч весь і люди і землі і всі доходи» у володіння Скиргайлу Ольгердовичу (1354-1397 рр.)[9]. Наступними володарями Любеча стали литовські бояри Монивидовичі (Альберт Монивид Кайлікінович — жив біля 1360-1424), які володіли Брагіним, Горволем та Любечем. Від А. Монивида Любеч перейшов до сина Івана[10].

Посилюючи обороноздатність регіону литовські володільці осаджувати на землю військовослужбові елементи. Від останньої чверті XIV ст. до нас дійшла письмова згадка про боярські стани Чернігово-Сіверщини. У 1388 р. рада Сіверського князя Корибута склала присягу Владиславу Ягелону. Серед «присяжників» були і місцеві «послушні» Корибуту бояри[11].

Проблема політичного вибору постала перед місцевим боярством вже на початку XV ст. У 1408 р. князь Свидригайло Ольгердович пішов на службу до великого князя московського, сподіваючись на його допомогу у боротьбі за великокнязівський престол ВКЛ. У його оточенні були князі путивльський та менський, бояри чернігівські, дебрянські (брянські), стародубські, любецькі («Лоубутескыи»)[12]. Навряд чи цей вибір для бояр Чернігово-Сіверщини був свідомим, вочевидь, що мова йшла про обов'язок васала слідувати за сюзереном.

Після смерті київського князя Семена Олельковича у 1471 р. утворюється Київське воєводство. Із створенням воєводства були сформовані повіти, у тому числі й любецький. До складу повітів входили во-

[9] S. M. Kuczyński, *Ziemie czernihowsko-siewierskie pod rządami Litwy*, Warszawa 1936, s. 109; О. Русина, *Сіверська земля у складі Великого князівства Литовського*, Київ 1998, с. 97, 101.

[10] І. В. Кондратьєв, *Любецьке староство (XVI — середина XVII ст.)*, с. 32.

[11] Ф. И. Леонтович, *Очерки истории литовско-русского права*, Санкт-Петербург 1894, с. 160; М. К. Любавский, *Очерк истории литовско-русского государства до Люблинской унии включительно*, Москва 1915, с. 37.

[12] О. А. Макушников, *Гомель с древнейших времен до конца XVIII века*, Гомель 2002, с. 76.

лості, що роздавались на «довічному» праві, зокрема, до Любецького повіту входила волость Брагінська[13].

2 жовтня 1483 р. Любеч був наданий Казимиром Ягелоном «у вотчину» князю Василю Верейському[14]. Володарювання Верейського прийшлося на загострення литовсько-московського прикордонного протистояння. У 1486 р. мешканці Любеча скаржилися Казимиру Ягелону на «кривди и грабежи» з боку «московских людей». Великий литовський князь висунув ультиматум московському князю Івану III: «иж жаловали тобе люди твое вкраиные, будь си бы им многии кривды поделали», або ж: «нашимъ людем вкраинным... любучаномъ многие шкоды починили в татбах и въ разбоехъ, и в грабежох тыми разы недавно»[15].

У 1499 р. В. Верейський отримав підтвердження на Любеч, однак наступного року він помирає[16]. На короткий час новою володаркою Любеча стає його дружина разом з донькою Софією. У 1500 р. Любеч у неї відібрав стародубський князь Іван Можайський, тоді ж місто було здобуте московським військом. Наслідком цього стала війна 1500-1503 рр. між Московською та Литовською державами. Московські війська «многие грады, и волости, и села поплениша, и людей многых мечю и огневи предата и иных в плен поведоша»[17]. 28 березня 1503 р. за договором між Литвою та Московською державою Чернігів, Рильськ, Новгород-Сіверський, Любеч, Гомель, Почеп, Трубецьк, Радогощ, Брянськ, Мглин, Стародуб та Дроків відійшли до Москви, а Брагін та Речиця залишилися за Литвою[18]. Велике князівство Литовське фактично втратило третину своїх земель, а нова границя стала проходити у 45-50 км від Києва та 100 км від Смоленська, утворюючи зручний плацдарм для вторгнення московської армії на терени ВКЛ. До того ж, був втрачений контроль над важливішою водною артерією — Дніпром[19].

13 І. В. Кондратьєв, *Любецьке староство (XVI — середина XVII ст.)*, с. 37-38.

14 О. Русина, *Сіверська земля у складі Великого князівства Литовського*, с. 114-116; М. М. Кром, *Меж Русью и Литвой. Пограничные земли в системе русско-литовских отношений конца XV — первой трети XVI в.*, Москва 2010, с. 75.

15 *Литовская метрика: 4-я книга записей (1479-1491)*, подгот. и предисл. Л. Анужите, Вильнюс 2004, с. 128-129.

16 М. М. Кром, *Меж Русью и Литвой*, с. 77; W. Bobiński, *Województwo kijowskie w czasach Zygmunta III Wazy: studium osadnictwa i stosunków własności ziemskiej*, Warszawa 2000, s. 227.

17 О. Русина, *Сіверська земля у складі Великого князівства Литовського*, с. 195.

18 *Литовская метрика (1528-1547). Шестая книга судебных дел*, т. CXLIX, ред. С. Лазутка, Вильнюс 1995, с. 209-212.

19 В. Н. Темушев, *Гомельская земля в конце XV — первой половине XVI в.*, Москва 2009, с. 47, 106; В. Волков, *Войны и войска Московского государства*, Москва 2004, с. 46-47.

Хоча державна приналежність Любеча змінилась, очевидно, що якась частка шляхти залишилася на своїх землях. Хоча, на думку О. Русиної, значна частина мешканців Чернігово-Сіверщини у 1500 р. назавжди залишила свої «отчизные земли»[20].

У 1507 р. спалахнула нова війна. Наступного року польське посольство у Москві зажадало повернення Любеча та інших земель. Тоді ж Литва відвоювала Любеч, бо у 1508 р. «московський» князь Горенський, «взявши багато полонених та здобичі», випалив посади міста[21].

Опісля 1508 р. на території Любецької округи залишилась певна частина осаджених московською владою військовослужбових елементів з Московського князівства, зокрема, Васильєвичі, Глинські, Дроздовські, Жукови, Кузнєцови, Кушнарьови та ін. Як вказує Наталя Яковенко, жителів Любеча «з огляду на висунуте далеко на північ розташування міста часто називали москалями»[22].

З 1508 до 1537 р. землі Любецької волості фактично зусібіч знаходились в оточенні московських володінь, за виїмком невеличкої ділянки між Сожем та Дніпром, що й з'єднувала волость із ВКЛ. Любецька волость стала ледь не ексклавом (володінням однієї держави, зусібіч оточені землями іншої). У свою чергу, із втратою Любеча Московське князівство фактично втратило й контроль над Дніпром[23]. Московська держава не залишала спроб повернути собі втрачене, порубіжні конфлікти тривали й у «перемирні» роки[24]. Лише коли у 1537 р. до ВКЛ був повернутий Гомей, міждержавний кордон стабілізувалися і залишалися більш-менш стабільними аж до початку XVII ст.

Прикордонні конфлікти знову почастішали на зламі 20-30 рр. У 1522 р. між Московською державою та Великим князівством Литовським було укладено перемир'я на п'ять років, за яким Київ, Черкаси, Житомир, Овруч і Любеч «з волостьми» залишились за Литвою[25]. Але Московське князівство не полишало спроб повернути регіон. У листі 1524 р. Сигізмунд I закидав московському князю Василю,

[20] О. Русина, *Сіверська земля у складі Великого князівства Литовського*, с. 195.

[21] Г. А. Милорадович, *Любеч Черниговской губернии Городницкого уезда*, Москва 1871, с. 11.

[22] Н. М. Яковенко, *Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. Волинь і Центральна Україна*, Київ 2008, с. 275.

[23] В. Н. Темушев, *Гомельская земля в конце XV — первой половине XVI в.*, с. 105, 153.

[24] В. Волков, *Войны и войска Московского государства*, с. 54, 60, 80-81; *Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя*, с. 372.

[25] *Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными. Сборник Императорского русского исторического общества*, ред. Г. О. Карпов, Санкт-Петербург 1882, т. 35, с. 639-640.

що його стародубські намісники намагаються встановити контроль над Любечем: «Любеч к себе приворачаютъ и намъстниковъ своихъ всылають», або ж: «а стародубской нашъ намъстникъ вступается въ Любичь»[26]. Як бачимо, стародубський намісник вільно потрапляв до Любецького замку та займався агітацією місцевої шляхти з метою «привернути» цю спільноту на свій бік. Але та не лише відомовила йому, але і зробила цей факт відомим королівській владі.

Восени 1534 р. литовське військо на чолі з Немировичем йшло до Чернігова саме через Любецьку волость, де 11-12 вересня відбулася битва з московською армією[27]. В липні 1536 р. московський воєвода князь Іван Горенський здійснив із Стародуба похід на Любеч («острог взяли и посад пожгли»), були спалені навколишні села та захоплено чимало полонених[28].

У середині XVI ст. місто перейшло до великого князя як виморочний маєток та стало центром Любецького староства. Скориставшись коротким періодом безвладдя (володарка Любеча Софія Гаштольд-Верейська померла у 1649 р.), московські війська захопили Любеч. Відомо, що у 1551 р. намісник київського воєводи Матвій Кміт був захоплений у полон московсько-татарським військом та ув'язнений у Любецький фортеці, де загинув. 1552 р. його родич та остерський староста Філон Семенович Кміт-Чорнобильський відвоював Любеч у Московщини та спалив Чернігів[29].

У 1558 р. розпочалася Лівонська війна. У 1560 р., після короткотривалого перемир'я, московська армія відновила бойові дії. У 1561-1562 рр. київський воєвода Василь-Костянтин Острозький готувався до оборони від вторгнення московського війська, зокрема, збирав військові сили замкової околиці: «штобы по торгах во врадех своих кликати казали, ажбы днем и ночью на воину поспешали ся»[30]. Від цього періоду зростає значення найманого війська, у тому числі козацького, бо на зламі XV-XVI ст. посполите рушення стало втрачати свої бойові якості. «Українні» старости почали залучати до військової служби козаків, спочатку як виняток, а з 1572 р., коли козацька служба була прирівняна до регулярної військової — постійно. Цікаво, що козаків

[26] Там само, с. 684-686.

[27] М. М. Кром, *Стародубская война (1534-1537). Из истори русско-литовских отношений*, Москва 2008, с. 45.

[28] Там само, с. 87-88.

[29] І. В. Кондратьєв, *Любецьке староство (XVI — середина XVII ст.)*, с. 81-82, 288-289.

[30] *Литовская метрика (1553-1567). Книга 564. Книга публичных дел 7*, Вильнюс 1996, с. 53-54.

набирали передусім з околичного зем'янства[31]. Від 1561 р. любецький староста Павло Сапєга зобов'язувався залучити козаків до військової служби: «и што будет там людей служебных козаков, которие будет у войско ку службе нашои господарской згодили, имена их на реистр списал и тот реистр до нас ничого не мешкаючи послал»[32]. Саме це відкрило нову сторінку соціальної історії місцевої шляхти, відкривши для неї козацькі лави.

Не менш значимою подією для розвитку шляхетської верстви на українських землях стала Люблінська унія 1569 р. З одного боку, держава була зацікавлена у посиленні місцевої шляхти для зміцнення оборони краю, з іншого, проведена у 1571 р. королівська люстрація Любецького староства залишила чимало шляхтичів без маєтків.

Перший опис Любецького староства припадає на 1571 р. Саме його проведення зумовило перехід частини дрібної шляхти, яка не змогала підтвердити свої права, до нових соціальних верств, зокрема, до козацтва. З боярських та зем'янських родин Любецького староства, зокрема, Величковських, Кононовичів, Семаковичів (Злобицьких), Тупичів, Пушкарів (Ресинських) та ін., вийшло чимало представників козацької старшини кінця XVI — середини XVII ст.[33]

Від 1571 р. відома хвиля звернень до Сигізмунда II Августа за пожалуваннями — підтвердженнями володільчеських прав на маєтності. Під час проведення вального коронного сейму у Варшаві, 13 березня 1571 р. королівську грамоту отримало чотирнадцять любецьких зем'ян, 30 липня — сім. Про втрату автентичних оригіналів йшлося у багатьох привілеях, наданих любецькій шляхті у 1571 та 1581 рр. Сигізмундом II Августом та Стефаном Баторієм[34].

Саме після Люблінської унії дрібне боярство всіляко намагались перейти до зем'янського-шляхетського стану. Доказом цього можна вважати несподівані розбіжності у змісті двох копій одного документу — підтвердження Стефаном Баторієм 1581 р. привілею Сигізмунда II Августа 1571 р., наданого любецькій шляхті, що постраждала під час війни з Московською державою. Перший документ був занесений до Коронної метрики і являв собою офіційну копію наданого 1581 р.

[31] *Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя*, с. 108.

[32] *Литовская метрика (1553-1567). Книга 564. Книга публичных дел 7*, с. 80-81.

[33] Н. М. Яковенко, *Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. Волинь і Центральна Україна*, с. 275.

[34] Филарет, *Историко-статистическое описание Черниговской епархии,* Чернигов 1874, кн. 5, с. 95-96; И. М. Каманин, *Материалы по истории козацкого землевладения (1494-1668)*, „Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца", 1894, кн. 8, отд. III, с. 3-29.

привілею. Другий був записаний до «кгродьских» книг Володимира на Волині у 1668 р., причому на підставі «екстрату з книг кгродських воеводства Киевского» 1582 р., тобто являв собою більш пізню копію. У першій (офіційній) копії, зокрема, зазначалось, що «их указывал перед нами боярин замку нашого Любецького Данило Любович (далі по тексту — Глібович) сам от себе и именем иных бояр наших Любецьких», у другій — «иж указивал перед нами земенин замку нашого любецького Данило Глебович сам од себе и именем инных земян нашых любецьких»[35].

А от покозаченню шляхти вочевидь сприяла політика князів Вишневецьких, які обіймали уряди любецьких старост від 1580 по 1594 рік: Андрія Вишневецького (1580-1583 рр.), Михайла Вишневецького (1583-1585 рр.) та Олександра Вишневецького (1585-1594 рр.) — «старшого» козацького реєстру у 1578-1581 рр.[36]

На зламі XVI-XVII ст. на порядку денному постало питання про повернення Речі Посполитій Чернігово-Сіверських земель, які від 1500 року знаходились у складі Московської держави. Вже на початку війни, у 1609-1611 рр., на значній частині Чернігівщині було відновлено владу Речі Посполитої. Опорною базою польсько-литовської армії став Любеч. Цікаво, що у цей час свій політичний вибір зробило московське боярство. На службу польський державі перейшли «діти боярські» Артюхови, Берсини, Грязні, Полуботки (с. Полуботки) — вочевидь, різні гілки цього роду несли службу і Речі Посполитій і Московській державі, Товстолиси (с. Товстолиси) та ін.[37]

У 1616 р., після довгої перерви був зроблений перепис Любецького старогства, однак чимало представників місцевої шляти не змогло пред’явити люстраторам жодних документів внаслідок їхньої втрати під час військових дій. Подібна ситуація повторилася і під час проведення люстрації 1622 р. Це зумовило цілу хвилю звернень до королівської влади[38]. Наступним фактором, який примусив любецьку шляхту боротися за свої права, було посилення магнатського впливу. Для Любецького староства справжній магнатський тиск розпочався із зайняття старостинського уряду представниками родини Калиновських, однієї із найзаможніших та найвпливовіших у Речі Посполи-

[35] Там само, с. 25-28; *Архив Юго-Западной России*, Киев 1907, ч. VIII, т. V, с. 227-230.

[36] І. В. Кондратьєв, *Любецьке староство (XVI — середина XVII ст.)*, с. 289.

[37] Там само, с. 140-143.

[38] Там само, с.158-165; *Памятники истории Восточной Европы. Источники XV-XVII вв. Книга сеунчей и документы разрядного приказа о походе Лисовского*, Москва — Варшава 1995, т. I, с. 42-43.

тій. У 1633-1638 рр. — любецьким та лоєвським старостою був Адам, у 1638-1648 рр. — Мартин, у 1648-1649 рр. — Самуель-Юрій Калиновський[39].

Ще 22 лютого 1633 р. Адам Калиновський здобув королівський привілей на такі дрібношляхетські володіння як Сибереж, Виблі, Горбів, Корленичі (вочевидь, Козленичі — І. К.) та Пізнопали. У березні 1634 р. Калиновський отримав королівський привілей на хутори неподалік Чернігова (реально заволодів ними ще 1632 р.). Серед хуторів згадані Гущин, Хмельниця на р. Білоус, Роїще, Петрушин, Чорторийка та Муравейка над Десною. У липні 1634 р. Мартин Калиновський здобув від короля низку ленних маєтностей під Черніговом, відібраних державою у різних володільців, що «обов'язків своїх не виконали»[40]. 3 березня 1635 р. любецький староста Адам Калиновський отримав королівський привілей на володіння зем'ян Пероцьких — Пероцьку землю з островом Турич, а також на володіння Пушкарів — Литвиновщизну (Лиственщину (?) — І. К.), острови Красна Гряда та Осетик, Сірхову оранку, ґрунти Волосківський та Бурковський, острів Лиственський[41].

Бажаючи відновити свої права шляхта починає звертатися до королівського трибуналу[42]. Наприклад, у 1641 р. до Варшави їздили «шукати правди» Микола Мілкович разом з любецьким війтом Ярошем Пантелеєвичем[43].

Вже напередодні Хмельниччини боротьба околичного шляхетства зі старостою набула досить жорстокого характеру. У 1642 р. близько п'ятдесяти любецьких шляхтичів подали скаргу на Мартина Калиновського. Скаржились вони «що згаданий Калиновський, воєвода Чернігівський забувши страх Божий... бажая в свое подданнство повернути, неждано слуг своїх насилати, також згаданих лиць, декілька сот людей з хоругвами наслав, які по наказу на маєтності акторів в поточному році, з хоругвами, барабанами, сурмами, вогнепальною

[39] І. В. Кондратьєв, *Любецьке староство (XVI — середина XVII ст.)*, с. 290.

[40] П. Кулаковський, *Чернігово-Сіверщина у складі Речі Посполитої. 1618-1648*, Київ 2006, с. 86, 263.

[41] В. В. Кривошея, *Українське козацтво в національній пам'яті. Чернігівський полк*, Київ 2012, т. 1, с. 261, 332.

[42] Сеймова конституція 1613 р. дозволяла у випадку заперечення шляхетства звертатися до трибуналу шляхтичам, що мали ленне право щодо оборони замків. Див.: П. Кулаковський, *Чернігово-Сіверщина у складі Речі Посполитої. 1618-1648*, с. 64.

[43] Російський державний історичний архів у м. Санкт-Петербурзі (далі: РДІА), ф. 1343, оп. 30, ч. 2, спр. 3397, арк. 7.

зброєю, наскочивши на одних в домах... інших зо страху втікаючих з дружинами, з дитками, панянками невиними, — брали, гнали, позорно ґвалтували, стріляли ім вслід, вязали, насмерть вбивали, кіньми насмерть топтали, майно... забрали, самих в ув'язнення саджали, тортурам, різним жорстокостям підвергали». Королівська влада лише прийняла до уваги скаргу любечан, жодних санкцій проти М. Калиновського не було вжито[44]. Судова тяганина тривала аж до 1649 року[45].

У цей період відбувається і зміна державної приналежності Любецького та Лоєвського староств. Опісля того, як Московська держава «компенсувала» втрату Чернігово-Сіверщини (у 1646 р. Москві були повернуті Трубчевськ з навколишніми землями), постало питання відшкодування ВКЛ втрачених земель. Щоб уникнути внутрішнього конфлікту з Литвою, Варшавський сейм у 1646 р. ухвалив інкорпорацію Любецького та Лоєвського староств до Стародубського повіту Смоленського воєводства Великого князівства Литовського[46].

Боротьба із магнатським свавіллям значною мірою й привела любецьку шляхту до «козацького хліба» та зумовила її участь у подіях середини XVII ст. У 1648-1649 рр. перед українською шляхтою постав вибір: залишитися у складі старої еліти і разом з нею пережити усі прикрощі розвалу суспільства чи перейти до козацького стану та зберегти більшість прав та земельні маєтки.

З липня 1648 р. розпочався процес створення Брагінського та Речицького козацьких полків[47]. Лоєвим, другим після Любеча містом Любецької околиці, повстанці оволоділи у серпні 1648 р., незабаром був захоплений і Любеч[48]. Зацікавлений у любецькій шляхті, Богдан Хмельницький гарантував «шляхте, якую Бог Всемогущий до вой-

[44] Державний архів Чернігівської області, ф. 133, оп. 1, спр. 232, арк. 40-41; РДІА, ф. 1343, оп. 30, ч. 2, спр. 3397, арк. 7.

[45] Центральний державний історичний архів України у м. Києві, кмф.-36, оп. 1, спр. 214, арк. 391-394 зв., 424 зв. - 427.

[46] М. Крикун, *Адміністративно-територіальний устрій Правобережної України в XV-XVIII ст. Кордони воєводств у світлі джерел*, Київ 1993, с. 145.

[47] С. Чаропка, *Спробы стварэння казацкіх фарміраванняў у Рэчыцкім павеце ў 1648-1651 гг.*, [у:] *Шостыя Міжнародныя Доўнараўскія чытанні*, ч. II: *Рэчыцкая зямля ў часе і прасторы*, Гомель 2008, ч. 2, http://gsu.by/pages/Dounar-Zapolski/%D0%B7%D0%B1%D0%BE%D1%80%D0%BD%D1%96%D0%BA-6.%D1%87.%20%D0%86%D0%86.htm [доступ 27.08.2017].

[48] *Джерела з історії Національно-визвольної війни українського народу 1648-1658 рр.*, Київ 2012, т. 1, с. 130, 141, 604.

[49] А. Л. Лазаревский, *Исторические заметки о некоторых селах Черниговской губернии*, [у:] *Черниговская памятка на 1896/97 год. Карманная справочная книжка*, Чернигов 1896, отд. III, с. 6.

ска Запорожского наклонил, маетностей и грунтов власних уживать, як здавна они уживали»[49]. У свою чергу, селянська маса намагалась знищити усіх «панів». У травні 1648 р. Б. Хмельницький звернувся до козаків із забороною страчувати українську шляхту, в липні видав універсал із забороною чинити шкоди маєткам[50]. Про конфлікт повноправної шляхти з «черньюю» свідчить і універсал Б. Хмельницького 31 березня 1656 р. де зазначалося, що ніхто не мав «кривдити» тамтешніх шляхтичів[51]. Значна частина шляхти Любецького та Лоєвського староств покозачилася лише у 1649 р.[52] Чимало представників цієї спільноти бачимо і серед найближчих соратників Б. Хмельницького. Зокрема, це Павло Яненко (Яненко-Хмельницький), Мартин Пушкар (Пушкаренко), Васко Томиленко, Матвій Гладкий та ін.[53]

Однак далеко не вся шляхта беззаперечно підтримала повстання. Цей «розкол» поділив на ворожі табори не лише любецьку шляхту в цілому, але й окремі родини. Так, два старші сини Миколи Бакуринського — Ян та Павло виїхали до Польщі. Сини Івана Сулими — Степан та Северин Сулименки були у козацькому війську, а Федір Сулима пішов на службу до поляків[54]. Не було єдності серед представників любецької шляхти і щодо Переяславської угоди 1654 р. з Московською дежавою. У листі від 7 квітня 1654 р. Семена Павши до князя Януша Радзивіла, коли до присяги московському цареві вже був приведений Київ, йшлося про те, що частина шляхти Любецького староства готова піти за Річчю Посполитою проти Московської держави: «...І донині, не зупиняючи своєї праці, докладно ретельних зусиль і все ж любечан і лоєвців, які мешкають по різних місцях... що вони обіцялися бути вірними і щирими підданими вашої князівської мості...»[55].

Таким чином, шляхта Любецького староства представляла собою регіональну елітарну спільноту, яка слугувала джерелом допливу

[50] В. В. Кривошея, *Козацька еліта Гетьманщини*, Київ 2008, с. 100.

[51] *Універсали Богдана Хмельницького 1648-1657*, упоряд. І. Крип'якевич, І. Бутич, Київ 1998, с. 184.

[52] І. В. Кондратьєв, *Любецька сотня Чернігівського полку: до питання формування*, [у:] *Розумовські зустрічі: збірник наукових праць*, Чернігів 2014, с. 234-243.

[53] І. В. Кондратьєв, *Любецьке староство (XVI — середина XVII ст.)*, с. 227-228.

[54] P. Kroll, *Od ugody hadziackiej do Cudnowa. Kozaczyzna między Rzecząpospolitą a Moskwą w latach 1658-1660*, Warszawa 2008, s. 278; А. Лазаревский, *Сулимовский архив: Фамильные бумаги Сулим, Скоруп и Войцеховичей XVII-XVIII вв.*, Киев 1884, с. VII.

[55] Ю. А. Мицик, *З досліджень історії Переяславської ради 1654 р.*, „Український історичний журнал", 2003, № 6, с. 103-108.

до загальнодержавних еліт. У XV-XVII ст. перед нею неодноразово поставало питання політичного вибору та підтвердження правового статусу.

Першим фактором, що зумовлював проблему політичного вибору, було прикордонне становище Любецько-Лоєвського староства. Постійні військові конфлікти та зміни державної приналежності регіону примушували шляхту робити вибір спочатку вслід за сюзереном, а згодом змінювати підданство разом із зміною державної приналежності територій.

Другий фактор — це боротьба за шляхетські «вольності». Любецьке боярство не володіло усією повнотою шляхетських прав, та окрім військової служби, мусило виконувати й інші повинності. З іншого боку, стратегічне значення Любецького замку обумовлювало інтерес влади до цієї спільноти, що дозволило частині її представників перейти до повноправної шляхетської верстви.

По-третє, у випадку втрати шляхетського статусу, перед дрібною шляхтою поставало питання пошуку нових соціальних лакун. У цьому випадку, альтернативою зубожінню був перехід до козацької верстви. Могутній поштовх покозаченню служебної шляхти Любецького староства надали королівські люстрації, а згодом — протистояння із польською магнатерією. Це також зумовило й активну участь більшості любецької шляхти у національно-визвольних змаганнях середини XVII ст.

Summary

The gentry of the Liubech-Lojeŭ *starostwo*:
problems of political choice and the change of legal status (15th-17th centuries)

The article focuses on the problem of the interaction between the central and regional gentry by examining the case of the gentry (*szlachta*) of the Liubech starostwo in the Kyiv voivodeship in the Grand Duchy of Lithuania and the Polish-Lithuanian Commonwealth. The history of the gentry living at the borderline had always been full of the struggle for existence and maintaining and refining their social status. This struggle proceeded in the context of the development of social, economic and legal relations as well. Constant armed conflicts and changes of the state affiliation of the region initially forced the *szlachta* to yield to the choice of their suzerain and eventually change their citizenship together with the change of the state affiliation of the territories. Liubech was twice invaded by Moscow (in 1500-1508 and 1551-1552). As a result a part of the gentry chose the state of Moscow and a part of Moscow boyars joined the Grand Duchy of Lithuania. Starting from the 1560s the gentry became a constant source for reinforcements of the Cossack stratum (rank). This process was accelerated by the forfeit of lands caused by the Royal censuses of the *starostwo*. Magnates' penetration into the region in the early 17th century caused numerous rebellions supported by a part of the gentry and their further conversion into Cossack nobility.

Streszczenie
Szlachta starostwa lubecko-łojowskiego:
problemy wyboru politycznego i zmiany statusu prawnego (XV-XVII w.)

Artykuł traktuje o problemie wzajemnego oddziaływania elit centralnych i regionalnych na przykładzie szlachty starostwa lubeckiego w województwie kijowskim Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej. Dzieje drobnej szlachty na pograniczu zawsze były pełny walk o istnienie, zachowanie i poprawę pozycji społecznej. Walka ta przebiegała zarówno w kontekście rozwoju społeczno-gospodarczego, jak i stosunków prawnych. Stałe konflikty zbrojne i zmiana przynależności państwowej terytorium starostwa zmuszały szlachtę do dokonywania wyborów, początkowo oglądając się na suzerena, a później zmieniając poddaństwo razem ze zmianą przynależności państwowej regionu. Dwukrotnie — w latach 1500-1508 i 1551-1552 — Lubecz był zajęty przez wojsko moskiewskie, na skutek czego część szlachty znalazła się na służbie państwa moskiewskiego, a część bojarstwa moskiewskiego przeszła do Wielkiego Księstwa Litewskiego. Poczynając od lat 60. XVI w. szlachta staje się stałym źródłem dopływu kandydatów do warstwy kozackiej. Proces ten został przyśpieszony w wyniku utraty ziemi po przeprowadzeniu królewskich lustracji starostwa. Pojawienie się w regionie w pierwszej połowie XVII w. magnaterii w charakterze dzierżawców przyczyniło się do przejścia szlachty na stronę powstańców Chmielnickiego i przekształcenia się jej w starszyznę kozacką.

Ihor Kondratiev — historyk, doktor nauk historycznych, profesor nadzwyczajny w Instytucie Historii, Etnologii i Prawa Czernihowskiego Narodowego Uniwersytetu Pedagogicznego im. Tarasa Szewczenki. Autor ponad stu publikacji naukowych. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się wokół historii ziem czernihowsko-siewierskich (region czernihowski), historii wspólnot elitarnych oraz szlachty okolic Środkowego Dniepru. Strona internetowa autora: http://igor-condr.narod.ru/.

artykuły

Marcin Mironowicz
(Białystok)

Szkolnictwo prawosławne na terenie Rzeczypospolitej w II połowie XVI i na początku XVII wieku*

Historia szkolnictwa prawosławnego na ziemiach ruskich sięga XI wieku. Przy dworach wielkoksiążęcych i katedrach biskupich istniały szkoły, które swoim zasięgiem obejmowały nieliczny odsetek ówczesnej elity społecznej. Pierwsza szkoła została założona w Kijowie w 1037 roku przy cerkwi św. Zofii. Szkoła przygotowywała kadrę do objęcia stanowisk cerkiewnych. O szkole kopistów i pisania ikon przy monasterze Przemienienia Pańskiego w Połocku, założonej przez św. Eufrozynę (1110-1173), wspominają autorzy jej hagiografii. Szkoły przy katedrze biskupiej i monasterach istniały w Turowie w okresie, kiedy ordynariuszem tamtejszej diecezji był św. Cyryl Turowski (1169-1182)[1]. Powstanie szkół było efektem rozwoju

* Praca naukowa finansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2015-2018 jako projekt badawczy w ramach programu „Diamentowy Grant".

[1] Hierarcha turowski był wybitnym krasomówcą, autorem wielu utworów o charakterze literackim, religijnym i moralistycznym. Cyryl pisał wiele pouczeń, słów, modlitw i opowieści. Głównym źródłem do badania jego działalności pozostaje „Życie świętego Cyryla, biskupa turowskiego". Biografia Cyryla Turowskiego została opracowana między innymi w następujących pracach: Ф. И. Титов, *Кирилл Туровский*, „Православная Богословская Энциклопеция", т. X, Санкт-Петербург 1909, с. 398-401; P. Tatarynovic, *S. Cirillo, vescovo di Turov, ela sua dottrina spirituale*, Roma 1950, s. 1-41; A. Nadson, *Св. Кірыл Тураўскі*, London 1968; А. А. Мельнікаў, *Кірыл, епіскап Тураўскі. Жыццё, спадчына, светапогляд*, навук. рэд. В. А. Чамярыцкі, Мінск 2000; tenże, *Жыціе і жыццё свяціцеля Кірыла, епіскапа*, [w:] А. А. Мельнікаў, *З неапублікаванай спадчыны: манаграфіі, артыкулы, вершы, матэрыялы навуковай канферэнцыі, успаміны сучаснікаў*, Мінск 2005, с. 316-380; G. Podskalsky, *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna Rusi Kijowskiej*, Kraków 2000, s. 140-148. Uważa się, że Cyryl miał świeckie imię Reklo i urodził się w rodzinie bogatych mieszczan turowskich około 1110 r., a zmarł przed 1190 r. Piotr Łysienko uważa, że Cyryl urodził się wcześniej, w okresie kiedy Turów przeżywał okres rozwoju kultury i piśmiennictwa. Po śmierci księcia kijowskiego i turowskiego Świętopełka II Izasławowicza w 1113 r. jego żona Greczynka — Barbara zmuszona była opuścić Kijów i zamieszkać w Turowie wraz z synami Briaczesławem i Izasławem. Z księżną przybyli duchowni i nauczyciele dzieci, co pozwoliło na powołanie szkoły w Turowie, przeznaczonej dla dzieci miejscowych elit. W literaturze naukowej podaje się różne pochodzenie Cyryla — od syna bogatego kupca, poprzez potomka miejscowego bojara, do wnuka Jaropełka Światosławowicza. П. Ф. Лысенко, *Древний Туров*, Минск 2004, с. 112-113. Z uwagi na brak źródeł sporu tego nie można rozstrzygnąć, ale bez wątpienia pozostaje fakt, że wybitny kaznodzieja w dzieciństwie musiał uzyskać so-

życia religijnego i kulturalnego Ziemi Połockiej i Turowskiej w XII i XIII wieku. Ważną rolę w tym procesie odegrali święci biskupi: połoccy Mina (1105-1116), Dionizy (1166-1187) i Szymon (1266-1289) oraz biskupi turowscy Cyryl i Laurencjusz (1182-1194). Równie wielkie zasługi w rozwoju szkolnictwa cerkiewnego mieli książęta kijowscy Jarosław Mądry i Włodzimierz Monomach. Oprócz znanych szkół w Połocku i Turowie w XIII stuleciu funkcjonowały szkoły w Kijowie, Perejasławiu, Włodzimierzu Wołyńskim, Czernihowie, Rostowie i wielu innych miejscowościach[2].

*

Rzeczpospolita w XVI stuleciu posiadała szkoły różnych typów i stopni. Wraz z zapotrzebowaniem na ludzi wykształconych liczba szkół niższych kościelnych, katedralnych i klasztornych wzrosła zwłaszcza w miastach. Osób wykształconych potrzebował też Kościół katolicki, zmuszony do polemiki z ruchem reformacyjnym. Walka z nowymi nurtami religijnymi odbywała się głównie za pomocą szkół. W myśl uchwał soboru trydenckiego, od 1560 roku na ziemiach Rzeczypospolitej pojawiały się uczelnie o wyższym poziomie nauczania. Równocześnie rozpoczął się proces zakładania jezuickich gimnazjów (kolegiów: Pułtusk, Wilno, Poznań, Jarosław, Nieśwież, Dorpat, Łuck, Kalisz, Lwów). Jezuici nie stworzyli nowego systemu nauczania, tylko przyswoili sobie metody dydaktyczne i pedagogiczne istniejących wówczas zachodnioeuropejskich kolegiów uniwersyteckich i gimnazjów[3] humanistycznych, dostosowując je do własnych

lidną edukację i wychowanie w środowisku posługującym się na co dzień językiem greckim. Zapewne księżna Barbara, wraz z założeniem szkoły i biblioteki, przy pomocy przybyłych z nią duchownych i nauczycieli zajęła się oświatą młodego pokolenia mieszkańców Turowa. W tym gronie był mnich Cyryl. W szkole księżnej Barbary poznał starogrecką i słowiańską literaturę duchowną, dzieła wielkich Ojców Kościoła (Jana Złotoustego, Grzegorza Teologa, Cyryla Aleksandryjskiego, Epifaniusza Cypryjskiego i innych). Cyryl zapoznał się z kulturą bizantyjską i piśmiennictwem hagiograficznym. Jako młodzieniec poświęcił się czytaniu ksiąg i poznawaniu Pisma Świętego. Zachwycał ówczesnych swoją elokwencją, talentem, wiedzą i pracowitością. W żywocie świętego znajduje się wzmianka: „Pacze wsiego prileżaszcze bożestwiennych pisanii, dobrie izwycze swijatych knig uczeniju". Por.: А. А. Мельнікаў, *Кірыл, епіскап Тураўскі*, с. 15; A. Mironowicz, *The Pantheon of Belarusian*, [w:] *Belarus on the Forefront of Eurasia: between Moscow and Kyiv*, ed. K. Kolb, Warsaw 2014, s. 67-77.

2 Л. Н. Беленчук, *История отечественной педагогики*, Москва 2005, с. 12; A. Wańczura, *Szkolnictwo w Starej Rusi*, Lwów 1923, s. 131.

3 Na początku XVI wieku Erazm z Rotterdamu stał na czele ruchu dążącego do stworzenia placówek oświatowych nakierowanych na nauczanie języków sakralnych i wykorzystania nauczania opartego na biblii. Biblia, jako źródło wiary, była przyczyną wyróżnienia wśród języków hebrajskiego i greki jako języków biblij-

potrzeb[4]. Niektóre z jezuickich placówek posiadały wydziały filozoficzne i teologiczne. Centralne miejsce w systemie edukacji kontrreformacyjnej wśród uczelni wyższych zajęła od 1579 roku Akademia w Wilnie[5]. Oprócz Akademii Wileńskiej były jeszcze dwie inne wyższe uczelnie katolickie działające w XVI stuleciu — Akademia Jagiellońska w Krakowie, założona w 1400 roku oraz ufundowana w 1594 roku Akademia Zamojska. We wszystkich polskich uczelniach uczono tych samych przedmiotów, korzystając z tych samych podręczników i metod, jakie w XVI stuleciu były używane w szkołach zachodnioeuropejskich. Językiem wykładowym był język łaciński, przyjęty powszechnie w nauce i w życiu społecznym. Łacina była używana w korespondencji oficjalnej i prywatnej. W szkole polskiej łacina była językiem wykładowym i administracyjnym. W tym języku pisano wszystkie ówczesne dzieła naukowe[6]. W XVI wieku w szkolnictwie pojawiły się nowe zjawiska. Języki narodowe upomniały się o swoje miejsce w kościele, w piśmiennictwie, w życiu publicznym i w szkole. Tak było nie tylko w Rzeczypospolitej, ale i w całej Europie, zwłaszcza w Niemczech. W przypadku ziem polskich język ojczysty nie był do końca usunięty ze szkoły i kościoła. Posługiwano się w nim w średniowieczu. Języka polskiego używano przy objaśnianiu tekstów łacińskich, przy przyswajaniu znaczenia słów, a nawet przy nauce modlitw. To pomocnicze znaczenie języka narodowego prowadziło do jego rozwoju i wzbogacenia, a w konsekwencji polski zaczął zdobywać pozycję języka literackiego i kościelnego[7].

nych. Z upływem czasu również łacina znalazła szczególne miejsce wśród chrześcijan. O ile źródła nauki chrześcijańskiej spisane były w języku hebrajskim i greckim, o tyle opracowania teologiczne i filozoficzne doczekały się traktatów w języku greckim i łacińskim. Początkowo formą organizacji życia intelektualnego humanistów w Europie Zachodniej były akademie, stanowiące formę stowarzyszenia uczonych. Z upływem czasu humaniści organizowali placówki oświatowe, które działały poza uniwersytetami, bądź miały z nimi związek tylko formalny. Takie trójjęzyczne kolegia miały odróżniać się od uniwersyteckich fakultetów teologicznych — ośrodków scholastyki. Przykładem trójjęzycznego kolegium było gimnazjum przy uniwersytecie w Leuven założone przez Erazma z Rotterdamu w latach 1517-1518. Erazm, będąc jego rektorem, główny nacisk położył na zabezpieczenie źródła finansowania, które miało służyć opłaceniu nauczycieli nauczających języków. Я Ісаєвич, *Lycaeum Trilingue: концепція тримовної школи у Європі в XVI ст.*, „Острозька давнина. Дослідження і матеріали”, Львів 1995, т. 1, с. 8-12.

4 S. Możdżeń*, Zarys historii wychowania (cz. I — do 1795 roku)*, Kielce 1993, s. 142.

5 L. Piechnik, *Dzieje Akademii Wileńskiej*, t. I: *Początki Akademii Wileńskiej*, *1570-1599*, Rzym 1984.

6 A. Karbowiak, *Dzieje wychowania i szkół w Polsce w wiekach średnich*, cz. I, Petersburg 1898; cz. II, Petersburg 1904; K. Charłampowicz, *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII st.* Z niedrukowanego oryginału rosyjskiego przełożył i wstępem zaopatrzył A. Wańczura, Lwów 1924, s. 10-11.

7 A. Karbowiak, *Dzieje wychowania i szkół w Polsce w wiekach średnich*, cz. II, s. 101, 413-414.

Znaczenie oświaty w językach narodowych zostało jeszcze bardziej docenione przez wyznania reformowane. Wprowadzenie języka narodowego do liturgii przyczyniło się do tworzenia literatury polskiej. Polscy protestanci sprawili, że porzucano łacinę w edukacji religijnej na rzecz innych języków — polskiego, ruskiego. W środowisku wyznań reformowanych dokonywano przekładów na język polski katechizmów i Pisma Świętego. Czynili to luteranie w Królewcu, kalwini i socynianie w Brześciu (1563) i Nieświeżu (1570). Po polsku i po rusku wydawane były wierszowane przekłady, przypowieści ewangeliczne, zbiory pieśni religijnych, modlitwy, kazania, utwory polemiczne. Polemika protestancka skierowana była przede wszystkim do społeczeństwa polskiego i spolonizowanych sfer litewsko-ruskich[8]. Protestanci w Rzeczypospolitej posługiwali się językiem polskim w szkołach luterańskich, kalwińskich i ariańskich. Szkół tego typu w XVI stuleciu było wiele, a główne centrum edukacyjne pozostawało w Rakowie. Akademią nazywano niekiedy gimnazja — kamienieckie na Podolu i kalwińskie w Wilnie. Szkoły protestanckie, podobnie jak gimnazja jezuickie, miały charakter ogólnokształcący z przewagą pierwiastka filologicznego. Program ich był rozszerzony o historię i prawo, co dawało im dużą popularność wśród Polaków, Litwinów i Rusinów.

Wyżej wymienione zjawiska w Kościele rzymskokatolickim i ruchu reformacyjnym miały pośredni wpływ na sytuację szkolnictwa w Cerkwi prawosławnej. Elity prawosławne zdawały sobie sprawę z sytuacji, w jakiej znajdowała się ich oświata — daleko odbiegająca od oświaty zachodnioeuropejskiej. Działacze ci zdawali sobie sprawę z faktu, że podporządkowanie Rusinów wpływowi kultury polskiej ogarnęło głównie wyższe warstwy społeczne, które bardziej aniżeli inne grupy odchodziły od prawosławia i ruskości. Dowodem na odchodzenie od własnej kultury było używanie przez Rusinów języka polskiego w mowie i w piśmie. Nawet duchowieństwo prawosławne uległo wpływowi języka polskiego i literatury polskiej. Tłumacze ewangeliarza Ciapińskiego zapisali, że „popi, nie mając szkół do nauki języka ruskiego, kształcili swoje dzieci po polsku". O zgubności polonizacji dla narodu ruskiego pisał w „Przestrodze" Jerzy Rohatyniec: „Czytając kroniki polskie, znajdziesz pod dostatkiem faktów, jak Polacy owładnęli księstwami ruskiemi, wchodząc z kniaziami ruskimi w stosunki przyjacielskie i zawierając z nimi związki pokrewieństwa tak, że Rusini, wszedłszy z nimi w styczność, zaczynali im zazdrościć ich obyczajów, ich języka i nauk, a nie posiadając nauk własnych, zaczęli oddawać swoje dzieci do szkół rzymsko-katolickich, gdzie one z wykształceniem przyjmowały też ich wiarę. I tym sposobem Polacy naukami swojemi

[8] Tamże, s. 414-416; K. Charłampowicz, *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII st.*, s. 12.

zwolna wszystko państwo ruskie na wiarę swą nawrócili, tak że potomkowie kniaziów ruskich z prawosławia przeszli na katolicyzm i zmienili swoje nazwiska i imiona, jak gdyby nawet wcale nie byli potomkami błahocześciwych swych przodków"[9].

Powyższa opinia jest zdecydowanie wyolbrzymiona co do rozmiarów katolickiego wpływu religijnego na społeczność prawosławną w Rzeczypospolitej. Główną siłą promującą wartości zachodnioeuropejskie były szkoły łacińskie. Zwyczajem możnowładców było posyłanie synów przysposobionych przez guwernerów na uniwersytety zagraniczne, głównie we Włoszech, Niemczech i Francji, np. Jerzy Olelkowicz (zm. 1579), książę kopylski i słucki, w testamencie nakazał wysłać swych trzech synów Jerzego, Semena i Aleksandra za granicę w celu otrzymania wykształcenia rycerskiego[10]. Natomiast możni ruscy, którzy bronili swojej tożsamości wyznaniowej i narodowej, starali się, aby ich dzieci ukończyły szkołę polską. Wasyl Zahorowski, kasztelan bracławski, wyraził w swym testamencie życzenie, by jego dzieci skończyły szkołę w Wilnie u jezuitów ze względu na jej poziom edukacyjny. Równocześnie magnat apelował, aby synowie jego „nie zapominali pisma swojego ruskiego i mówienia ruskiemi słowy i obyczajów ruskich cnotliwych i pobożnych, a najbardziej wiary swojej, w której się narodzili". Kolegia jezuickie cieszyły się w Wielkim Księstwie Litewskim tak dobrą opinią, że Rusini oddawali tam dzieci na naukę. Przyciągały one do siebie bezpłatną nauką i ofertą zdobycia dobrej znajomości łaciny, nabycia umiejętności funkcjonowania w życiu publicznym. W rzeczywistości jezuici ze swoich wychowanków bardziej robili katolików kosmopolitów, aniżeli wyrobionych politycznie obywateli Rzeczypospolitej[11].

Również założona przez Jana Zamoyskiego w 1595 roku w Zamościu akademia miała stać się szkołą wyższą dla Rusinów. Świadczy o tym chociażby fakt, iż wśród pięciu nacji, na które podzielono młodzież, przewidziana została nacja ruska. W praktyce była to szkoła średnia, ale na wykłady teologii ściągało tu duchowieństwo prawosławne[12].

Również gimnazja protestanckie miały dobrą reputację i przyciągały swoim wysokim poziomem edukacyjnym Rusinów, którym imponowała ich gorliwość w nauczaniu słowa Bożego, kaznodziejstwo, polemika z łacinnikami. Z sympatią do nich odnosił się w 1595 roku książę Konstanty Ostrogski, który współpracował na płaszczyźnie politycznej i religijnej

[9] Tamże, s. 15-16.

[10] „Минская Старина", вып. IV, Минск 1913, № 9, с. 2-3.

[11] K. Charłampowicz, *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII st.*, s. 17.

[12] L. Ćwikła, *Działalność edukacyjna prawosławnych bractw cerkiewnych w Rzeczypospolitej w XVI-XVII wieku*, „Roczniki Nauk Społecznych", 2004, t. XXXII, z. 2, s. 97.

z protestantami. Do czasu, kiedy prawosławni nie powołali własnych szkół i nie opracowali metod do walki z propagandą katolicką, często zwracali się do protestantów o wyjaśnienie prawd religijnych i o napisanie pism przeciw łacinnikom. Prawosławni chętnie posługiwali się traktatami wyznań reformowanych, ich opracowaniami z historii Kościoła, dogmatyki, prawa kanonicznego, a nawet Pisma Świętego. Taka współpraca prawosławnych z protestantami doprowadziła do wspólnych działań w obronie tolerancji religijnej oraz rozmów o unii religijnej między sobą (1595, 1599). Opisana sytuacja polityczna, kulturalna i wyznaniowa na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w II połowie XVI wieku wpłynęła na elity prawosławne, które podjęły decyzję o organizacji własnego szkolnictwa. Rusini prawosławni rozumieli potrzebę posiadania własnej oświaty szkolnej do obrony czystości „wiary greckiej" i narodowości ruskiej oraz podniesienia poziomu intelektualnego duchowieństwa i wiernych.

Rozwój prawosławnego szkolnictwa przyklasztornego i parafialnego nastąpił dopiero w końcu XV i w XVI wieku wraz z ogólnym rozwojem oświaty w Wielkim Księstwie Litewskim[13]. W czasach renesansu pojawiło się szkolnictwo pod patronatem mieszczan i magnaterii. W II połowie

[13] O działalności szkół prawosławnych w II połowie XVI w. na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego pisali: K. Charłampowicz, I. Czistowicz, S. Miropolski, E. Miedynski, A. Sawicz, I. Kripiakiewicz, I. Pawłowski, A. Wańczura. Por.: К. В. Харлампович, *Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги в деле защиты православной веры и церкви*, Казань 1898; tenże, *Острожская православная школа, историко-критический очерк*, „Киевская старина", 1897, т. V-VI, с. 177-207, 303-388; И. Чистович, *Очерк истории западно-русской церкви: в 2 ч.*, Санкт-Петербург 1882-1884; С. Т. Голубев, *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники*, т. I-II, Киев 1883-1898; tenże, *О первых временах Киево-Богоявленского братства и школы при нем*, „Труды Киевской Духовной Академии", 1882, № 3, с. 233-254; И. П. Крип'якевич, *Братська школа у Львові в XVI ст. та її устав*, „Рідна школа", 1933, ч. 4, с. 56-57; tenże, *З історії галицького шкільництва XVII-XVIII ст.*, „Рідна школа", Львів 1933, ч. 2, с. 24-26; tenże, *Шкільні традиції Володимира Вол.*, „Рідна школа", 1933, ч. 7, с. 104-105; Е. М. Мединский, *Братские школы Украины и Белоруссии в XVI-XVII вв. и их роль в воссоединении Украины с Россией*, Москва 1954; tenże, *Братські школи України і Білорусії в XVI—XVII століттях*, Київ 1958; С. И. Миропольский, *Очерк истории церковно-приходской школы*, Санкт-Петербург 1894, 2-е изд., 1910; Ф. Павловский, *Приходские школы в Малороссии и причины их уничтожения*, „Киевская старина", 1904, № 1, с. 1-40; А. А. Савич, *Западно-русские униатские школы XVII-XVIII вв.*, „Труды Белорусского государственного университета", 1922, т. I, с. 164-175; 1923, т. II-III, с. 130-197; tenże, *Нариси з історії культурних рухів на Вїкраїні та Білорусі в XVI-XVIII в.*, Київ 1929; М. С. Возняк, *Школа Успенського братства у Львові*, Львів 1936; A. Wańczura, *Szkolnictwo w Starej Rusi*, Lwów 1923; A. Mironowicz, *Szkolnictwo prawosławne na ziemiach białoruskich w XVI-XVIII wieku*, „Białoruskie Zeszyty

XVI wieku na terenie metropolii kijowskiej prozelityzm był prowadzony nie tylko ze strony Kościoła rzymskokatolickiego, ale również przez różne odłamy wyznań reformowanych. Z tego powodu świadomi działacze prawosławni tego czasu czynili starania, aby rozpocząć nauczanie w duchu odpowiadającym prawosławiu. Jedną z dróg prowadzących do tego celu było powołanie własnych szkół, drukarń i rozwój prawosławnej nauki teologicznej. Głównymi ośrodkami prawosławnej edukacji były Ostróg, Słuck, Lwów i Wilno. Efektem tych przedsięwzięć było pojawienie się wielkiej liczby ksiąg wydanych do nauki zasad wiary prawosławnej. Oprócz tego szkoły przygotowały znakomitą kadrę do obrony swych dogmatów i walki z tendencjami unijnymi.

Do połowy XVI wieku prawosławna myśl teologiczna zachowała tradycję starych szkół rusko-greckich oraz nie uległa w znaczącym stopniu wpływowom polskim i zachodnioeuropejskim. Duża liczba osób odwiedzających ziemie ruskie Wielkiego Księstwa Litewskiego przybyła z Grecji, dawnego Bizancjum i z monasterów ze Świętej Góry Athos. Mnisi i świeccy pochodzenia greckiego i bałkańskiego, żyjący na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego, wspierali dążenia elit prawosławnych do rozwoju własnej oświaty, sami stawali się nauczycielami i założycielami szkół. Takim sposobem już u samego zarania szkolnictwa prawosławnego ośrodki edukacyjne zachowały tradycję szkół greckich i bizantyjskiej myśli teologicznej[14]. Funkcjonowanie tych szkół w otoczeniu rzymskokatolickich i protestanckich kolegiów i gimnazjów, a także oddalenie od duchowości greckiej doprowadziło do wprowadzenia do programu nauczania wielu elementów innowierczych. Dotyczyło to głównie systemu organizacji i funkcjonowania prawosławnych placówek oświatowych. Proces ten należy też

Historyczne", 1994, nr 2, s. 20-34. Szkolnictwo na ziemiach ruskich rozpatrywane było głównie w kontekście działalności bractw cerkiewnych. И. Флеров, *О православных церковных братствах, противодействовавших унии в Юго-Западной России в XVI, XVII и XVIII ст.*, Санкт-Петербург 1857; А. А. Папков, *Братства. Очерк истории западно-русских православных братств*, Сергиев Посад 1900; Я. Д. Ісаєвич, *Братства та їх роль в розвитку украГ»нськоГ» культури XVI-XVIII ст.*, Київ 1966; В. Шокотко, *До питання про історію братств і їх шкіл на Україні в кінці XVI — на початку XVII ст.*, „Наукові записки Донецького педінституту", 1956, вип. IV. Problematyka szkolnictwa prawosławnego była podejmowana przy okazji monografii poszczególnych ośrodków religijnych lub osób z nimi związanych. М. С. Возняк, *Школа Успенського братства у Львові*, Львів 1936; tenże, *Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині і у Львові*, Львів 1954; Ф. І. Науменко, *Педагог-гуманіст і просвітитель І. М. Борецький*, Львів 1963; tenże, *Пам'ятки братських шкіл на Україні: тексти і дослідження*, Київ 1988; З. Ю. Хізняк, *Києво-Могілянская Академія*, Київ 1981.

14 Л. Н. Беленчук, *История отечественной педагогики*, с. 35; A. Wańczura, *Szkolnictwo w Starej Rusi*, s. 143.

tłumaczyć faktem, że wielu prawosławnych teologów i działaczy religijnych otrzymało wykształcenie w katolickich lub protestanckich uczelniach w Koronie i innych krajach europejskich. Pod wpływem tej edukacji wielu teologów stosowało w swej polemice religijnej i wykorzystywało do obrony dogmatów Cerkwi prawosławnej metody i formy charakterystyczne dla teologii zachodnioeuropejskiej oraz ulegało wpływom łacińskim i polskim. Wpływy te były widoczne w akceptacji niektórych łacińskich obrzędów i zwyczajów religijnych, chociaż nie osiągnęły one takiego stopnia, który naruszałby dogmaty i kanony Cerkwi prawosławnej.

W II połowie XVI stulecia same szkoły prawosławne początkowo przejmowały pedagogiczne wzorce polsko-łacińskie, ale nie w całości. Łączono zapożyczenia z edukacji zachodniej z własną i bizantyjską tradycją oświatową. Tradycyjne zasady wykształcenia, choćby tylko elementarnego, były oparte na cyrylickim alfabecie, księgach słowiańskich i greckich. Nieznajomość języka słowiańskiego i greckiego wśród duchownych zmuszała elity ruskie do wprowadzenia ich do szkół. Organizując własne szkoły, Rusini musieli uwzględnić język grecki także dlatego, że uczono go wówczas w protestanckich i katolickich szkołach wszelkich stopni, zaczynając od Uniwersytetu Krakowskiego, a kończąc na szkole katedralnej[15]. Dużo Greków zatrzymywało się na jakiś czas w takich miastach jak Ostróg czy Lwów, w których powstały szkoły średnie z językami klasycznymi. Zrozumienie potrzeby znajomości greki było powszechne. Nawet jezuita Piotr Skarga przyznawał: „Bo tylo ty dwa są języki, grecki a łaciński, którymi wiara święta po wszem świecie rozszerzona i szczepiona jest, okrom których nikt w żadnej nauce, a zwłaszcza duchownej wiary świętej, doskonałym być nie może, nie tylo przeto, iż inne języki ustawicznie się mienią, a w swej klubie używania ludzkiego stać nie mogą (bo swych gramatyk i kalepinów pewnych nie mają, ty dwa tylko zawżdy jednakie są, a nigdy się nie mienią), ale też i przeto, iż w tych tylo dwu nauki ufundowane są — a przełożyć się na inne języki dostatecznie nie mogą. (...) I nie było jeszcze na świecie ani nie będzie żadnej akademijej, ani kolegijum, gdzieby teologija, filozofija i inne wyzwolone nauki inszym się językiem uczyły i rozumieć mogły”[16]. Jednocześnie negował znaczenie języka słowiańskiego: „K temu wielce cię oszukali Grekowie, narodzie ruski, iż ci wiarę świętą podając, językać swego greckiego nie podali. Aleć na tym słowieńskim przestać kazali, abyś nigdy do prawego rozumienia i nauki nie przyszedł. (..). Z słowieńskiego języka nigdy żaden uczony być nie może. A już go teraz prawie nikt doskonale nie rozumie. Bo tej na świecie nacyjej nie masz, która by nim tak, jako w księgach jest, mówiła; a swych też reguł, gra-

[15] K. Charłampowicz, *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII st.*, s. 19.
[16] P. Skarga, *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem*, Wilno 1577, s. 371.

matyk i kalepinów do wykładu nie ma, ani już mieć nie może. I stąd popi waszy, gdy co słowieńskim językiem chcą rozumieć, do polskiego się udać po tłumactwo muszą, abo więc tylo usty a w czytaniu doktorami są. I innej szkoły chyba na czytanie nie mają. I to ich wszystkiej nauki na wszytki duchowne stany doskonalstwo! Stąd nieumiejętność i błędy bez końca powstają, gdy ślepi ślepe wodzą"[17]. Tego rodzaju ocena negowała znaczenie języka słowiańskiego i nic dziwnego, że wywołała ostrą reakcję wśród Rusinów. Uwidoczniło się to w formie wydania podręczników gramatyki słowiańskiej, leksykonów i tłumaczenia na język słowiański z greckiego różnych ksiąg religijnych. Iwan Wiszeński uznał język słowiański za „godniejszy wobec Boga i od helleńskiego, i od łacińskiego"[18].

Rozwój oświaty prawosławnej był więc zjawiskiem nieprzypadkowym, przypadał bowiem na okres polemik religijnych i walki o zachowanie niezmienności dogmatów poszczególnych wyznań. Szkolnictwo, według ówczesnych hierarchów Cerkwi prawosławnej, miało odegrać ważną rolę w zachowaniu tożsamości religijnej wiernych. Obronę własnej wiary, liturgii, języka cerkiewnosłowiańskiego można było dokonać jedynie poprzez własne szkolnictwo. Ważne znaczenie dla rozwoju oświaty prawosławnej miały postanowienia soboru brzeskiego z 26 czerwca 1594 roku, aby corocznie synod biskupów z osobami duchownymi „w piśmie Bożym nauczonymi" rozpatrywał obok spraw cerkiewnych kwestie nauki i szkolnictwa[19]. Na tym samym synodzie biskupi zobowiązali się do zakładania szkół, drukarni i szpitali w swoich diecezjach. Zgodnie z postanowieniami soboru w każdym mieście powinna być szkoła, a na ich utrzymanie metropolita, biskupi i przełożeni monasterów corocznie powinni oddawać 1/10 swoich dochodów[20]. Kilka miesięcy później książę Konstanty Ostrogski wypominał biskupom, że „postanowienia soborów w sprawach szkół, drukarni i innych ważnych dla Cerkwi podmiotów zupełnie się nie wykonuje"[21]. Władycy byli przeciwni oddawaniu szkół w ręce osób świeckich, dlatego 2 sierpnia 1595 roku uzyskali od Zygmunta III przywilej, w którym król rozciągał ich władzę na bractwa i dawał biskupom wyłączne prawo „zakładania szkół i seminarii greckiego i słowiańskiego języka"[22].

W połowie XVI wieku stan szkolnictwa ruskiego korespondował ze stanem moralnym hierarchii i sytuacją w Cerkwi prawosławnej. Istniejące

[17] Tamże.

[18] K. Charłampowicz, *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII st.*, s. 21.

[19] *Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею* (dalej: *АЗР*) , т. IV, Санкт-Петербург 1851, № 25.

[20] Tamże, т. IV, № 48, przyp. 4, 5.

[21] Tamże, т. IV, № 63.

[22] Tamże, т. IV, № 79; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok 2006, s. 246-247.

szkoły przycerkiewne i przyklasztorne zajmowały się praktycznym wychowaniem kandydatów do stanu duchownego i osób do posługi cerkiewnej. Herasym Smotrycki[23] w przedmowie do Biblii Ostrogskiej przyznawał, że widział niewystarczającą liczbę szkół[24]. Brak wystarczającej liczby szkół na ziemiach ruskich w II połowie XVI wieku był powszechnie odczuwalny. Nawet na początku XVII wieku Jerzy Rohatyniec, autor znanego utworu polemicznego „Perestroha", uznawał za jedną z przyczyn upadku Rusi i „błahoczestia" brak szkół. „To bardzo wiele zaszkodziło państwu ruskiemu, że nie mogli szkół i nauk pospolitych rozszerzać i onych nie fundowano; bo gdyby naukę byli mieli, wówczas nie przyszliby za niewiadomością swoją do takiej zguby". Dalej polemista i członek bractwa lwowskiego przyznawał, że na ziemiach ruskich fundatorzy „mnogo z wielkim kosztem cerkwi i klasztorów namurowali i majętnościami opatrzyli, złotem, srebrem, perłami i drogiemi kamieniami cerkwie przyozdobili, ksiąg wielkie mnóstwo językiem słowiańskim nanieśli, lecz tego, co było najpotrzebniejsze, szkół pospolitych nie fundowali"[25].

Taki stan rzeczy spowodował, że Rusini uczęszczali do szkół polskich. Brak należytej edukacji własnej, obok małżeństw mieszanych, był główną przyczyną apostazji wielu rodów prawosławnych. Dopiero bractwa wymusiły na hierarchii powołanie nowych szkół, przeważnie w większych miastach, fundowanych „dzieciom chrześcijańskim, ażeby nie odpadały od wiary swojej, pijąc w obcych źródłach wodę nauk pogańskich, zaczem powszechna zguba blisko postępuje"[26]. Pierwsza ze szkół odpowiadających potrzebom społeczności ruskiej powstała we Lwowie przy bractwie działającym przy cerkwi Zaśnięcia NMP, a jej organizację powierzono Grekowi — metropolicie elassońskiemu Arseniuszowi. Statut tej szkoły znany jest w trzech redakcjach: w języku greckim z 1586 roku; z tegoż roku — w tłumaczeniu, w języku słowiańskim i greckim z 1588 roku. W 1592 roku szkoła otrzymała od Zygmunta III przywilej „pro tractan-

[23] Herasym Smotrycki (zm. 1594) — podstarości kamieniecki, pierwszy rektor Akademii Ostrogskiej, obrońca prawosławia, „Polski Słownik Biograficzny", Warszawa — Kraków 1999-2000, t. 39, s. 355.

[24] К. Харлампович, *Острожская православная школа*, с. 372; A. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohylańska*, Kraków 1899-1900, s. 35.

[25] *АЗР*, т. IV, № 149, с. 204; K. Charłampowicz, *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII st.*, s. 16; A. Wańczura, *Szkolnictwo w Starej Rusi*, s. 131-132.

[26] К. В. Харлампович, *Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги в деле защиты православной веры и церкви*, Казань 1898, с. 301-311; С. Т. Голубев, *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники*, т. I, Киев 1883, с. 420; J. Łukaszewicz, *Historia szkół w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim*, Poznań 1849, s. 349.

dis liberis artibus”. Była to początkowo szkoła grecko-słowiańska. Grekę zaszczepił w szkole metropolita Arseniusz, a w 1591 roku wydana została gramatyka grecka. Szkoła ta nie tylko była pierwszą, ale też najważniejszą ze wszystkich placówek oświatowych na Rusi i stała się prawdziwą „alma mater” dla innych szkół prawosławnych. Szkoła lwowska wykształciła największą liczbę najlepszych działaczy i podtrzymywała działalność edukacyjną w innych szkołach, posyłając nauczycieli do placówek oświatowych w Wilnie, Ostrogu, Kijowie i do innych miejscowości[27]. Szkoła bracka w Wilnie, założona po 1589 roku, rozwijała się dynamicznie do lat trzydziestych XVII wieku, a następnie na skutek różnych okoliczności zaczęła podupadać. Za takowe okoliczności uważa się śmierć Leoncjusza Karpowicza, wyjazd z Wilna Józefa Bobrykowicza, odstępstwo Melecjusza Smotryckiego, wystąpienie z bractwa Leona Trofima Kozłowskiego i odstępstwo wiernych prawosławnych do Kościoła unickiego[28].

*

Szkolnictwo prawosławne w XVI wieku można więc podzielić na trzy kategorie: szkoły przyklasztorne, przycerkiewne i brackie[29]. Osobną kategorię na terenie ziem ruskich Rzeczypospolitej stanowiła Akademia Ostrogska. Szkoły przyklasztorne były najbardziej stabilne. Swoim zasięgiem obejmowały niewielką liczbę młodzieży, w praktyce od kilku do kilkunastu uczniów i były prowadzone na poziomie elementarnym. W szkołach przyklasztornych, oprócz nauki czytania i śpiewu, uczono języka cerkiewnosłowiańskiego, ruskiego, a niekiedy greki i polskiego. Zakres nauki był ograniczony umiejętnościami dydaktycznymi mnichów. Szkoły takie fun-

[27] Ю. Э. Шустова, *Декламации львовской братской школы конца XVI — начала XVII в.: диалог западной и восточной культуры*, [w:] *Чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева*, Москва 2003, с. 71-79; taż, *Школа Львовского Успенского ставропигийского братства в конце XVI — начале XVII в.: взаимодействие греко-славянских культурных традиций*, „Россия и Христианский Восток”, Москва 2004, вып. II-III, с. 163-185.

[28] A. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohylańska*, s. 37; К. В. Харлампович, *Западнорусские православные школы*, с. 409-417; J. Niedźwiedź, *Kultura literacka Wilna (1323-1655). Retoryczna organizacja miasta*, Kraków 2012, s. 165-166.

[29] A. Mironowicz, *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, [w:] *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, Białystok 2002, s. 18-39; tenże, *Prawosławne szkolnictwo teologiczne na terenie Rzeczypospolitej*, [w:] *Od Kijowa do Rzymu. Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostolską i Ukrainą*, red. M. R. Drozdowski i in., Białystok 2012, s. 863-880; tenże, *Bractwa cerkiewne na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, Białystok 2012, R. XIV (XXV), z. 25-26 (38-39), s. 307-368; tenże, *Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej*, Białystok 2003.

kcjonowały przy miejskich ośrodkach monasterskich, w których istniało duże zapotrzebowanie na wykształconą kadrę. Duże ośrodki życia monastycznego, oddalone od miast, tego typu szkół nie prowadziły. Pierwsze informacje o szkołach przyklasztornych pochodzą z lat 1546-1551. Szkoły takie prowadzone były w Przemyślu i we Lwowie[30]. Jedną z najbardziej znanych szkół przyklasztornych była szkoła ikonopisców i dla posłuszników przy monasterze Trójcy Świętej (Trojczańskim) w Słucku. Inną szkołę kopistów ksiąg cerkiewnych prowadzili mnisi[31]. Założycielami jej byli książęta słuccy Olelkowiczowie[32]. Obie szkoły funkcjonowały w czasach, kiedy grodem zarządzał książę Jerzy III (1559-1586). Przypuszcza się, że za jego poprzednika księcia Jerzego II (1531-1578) szkoły przyklasztorne powstały przy monasterach słuckich św. Eliasza i Przemienienia Pańskiego[33]. W II połowie XVI wieku na dworze książęcym w Słucku funkcjonowała drukarnia[34] i szkoła założona przez mnicha Arseniusza[35], zbiegłego

[30] И. П. Крип'якевич, *Львівська Русь в першій половині XVI століття*, „Записки Наукового товариства імені Шевченка", 1907, т. 78, с. 37; Я. Д. Ісаєвич, *Джерела з історії української культури доби феодалізму XVI—XVIII ст.*, Київ 1972, с. 51-52.

[31] А. П. Грицкевич, *Древний город на Случи*, Слуцк 1985, с. 128; М. Нікалаеў, *Палата кнігапісная: Рукапісная кніга на Беларусі ў X-XVIII ст.*, Мінск 1993, с. 131-132; A. Mironowicz, *Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej*, [w:] *Rzeczpospolita wielu wyznań*, red. A. Kaźmierczyk i in., Kraków 2004, s. 414.

[32] Л. Н. Беленчук, *История отечественной педагогики*, с. 35; M. Kałamajska-Saeed, *Portrety i zabytki książąt Olelkowiczów w Słucku*, Warszawa 1996, s. 66-67; І. А. Ціткоўскі, *Слуцк. Гісторыя горада ў помніках архітэктуры*, Мінск 2017, с. 22; М. Волкаў, *Слуцк на старых планах*, Мінск 2017, с. 123.

[33] А. Шкляревский, *Историческая значимость и духовный подвиг династии князей Олельковичей (1395-1612)*, [w:] *Верныя веры бацькоў. Зборнік матэрыялаў царкоўна-навуковай канферэнцыі, прысвечанай 400-годдзю спачыну святой праведнай Сафіі Слуцкай і 400-годдзю заснавання Сята-Петра-Паўлаўскага сабора ў Мінску (Мінск, 3 мая 2012 г.)*, Мінск 2013, с. 25; Е. Г. Денисова, *Слуцкий Свято-Троицкий монастырь*, „Минские епархиальные ведомости", 2002, № 4, с. 58-60; taż, *Гаспадарчая дзейнасць праваслаўных манастыроў Беларусі ў другой палове XV — першай палове XVII ст.*, „Веснік Віцебскага дзяржаўнага ўніверсітэта. Навуковы часопіс", 2009, № 3; taż, *Слуцкие православные монастыри во второй половине XV-XX в.*, [w:] *Христианство в Беларуси: история и современность: сборник научных статей*, редкол.: А. А. Коваленя, В. В. Данилович, А. А. Лазаревич, Минск 2014, с. 87-89.

[34] Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. 2, Warszawa 1901, s. 46. W II poł. XVII w. w Słucku działała drukarnia, w której założeniu uczestniczył Kazimierz Kułakowski (1625-1684). Działała głównie na potrzeby miejscowych kalwinów. W drukarni wydano 29 tytułów w nakładzie 24 200 egzemplarzy. Wśród nich na szczególną uwagę zasługuje druk *Bukwara* w nakładzie 3089 egzemplarzy, por.: А. П. Грицкевич, *Древний город на Случи*, с. 114; *Мысліцелі і асветнікі Беларусі. Энцыклапедычны даведнік*, Мінск 1995, с. 238.

[35] Artemiusz (zm. 1575) — działacz cerkiewny i publicysta. Zwolennik nauczania Józefa Wołockiego. В. В. Калугин, *Артемий монах*, „Православная энциклопе-

z monasteru sołowieckiego do rezydencji książąt Olelkowiczów. Szkoła, założona przed 1581 rokiem, była początkowo kierowana przez jej założyciela — ihumena Artemiusza, a następnie przez jego ucznia, kopistę i dekoratora ksiąg Marka Sarychozina (1545-1583). Szkoła przeznaczona była tylko dla dzieci możnych i duchowieństwa. Uczono w niej teologii, języka cerkiewnosłowiańskiego, łacińskiego i greckiego[36]. Na początku XVII wieku placówka ta już nie funkcjonowała, a nauczanie w Słucku prowadzono przy cerkwiach i obejmowało ono ograniczoną grupę dzieci stanu mieszczańskiego. W 1581 roku nuncjusz Antonio Possevino pisał, że szkoły prawosławne działają w rezydencjach książęcych Olelkowiczów i Ostrogskich: „Князья острожский и слуцкий имели типографии и школы, которыми далеко и широко поддерживалась схизма"[37].

Szkoły przyklasztorne funkcjonowały w Turowie i Włodzimierzu Wołyńskim. Pierwsza z nich powstała w 1572, a druga w 1577 roku[38]. Nie wiadomo jak długo działały owe szkoły, ale zostały one wkrótce odnowione przez księcia Konstantego Ostrogskiego. W 1597 roku patriarcha aleksandryjski Melecjusz Pigas skierował do księcia Konstantego Ostrogskiego posłanie, w którym zachęcał do otwierania szkół w celu kształcenia duchowieństwa i służby cerkiewnej. Książę, wypełniając wolę patriarchy, nadał ziemię w celu wybudowania szkoły w Turowie i przekonał biskupa Teodozego Łozowskiego, ażeby ten zatwierdził statut szkoły grecko-słowiańskiej we Włodzimierzu Wołyńskim. Równocześnie książę prosił władykę, ażeby ten wystarał się o przywilej dla szkoły lwowskiej na prawo wykładania „nauk wyzwolonych".

Szkoły przycerkiewne organizowane były, aby kształcić dwóch lub trzech uczniów. Uczono w nich co najwyżej czytania ksiąg liturgicznych, języka cerkiewnosłowiańskiego i śpiewu cerkiewnego. Przy nauczaniu posługiwano się metodą pamięciową i stosowano surowe kary cielesne. Liczba uczniów ograniczona była zapotrzebowaniem parafii na służbę cer-

дия", Москва 2001, т. III, с. 458-462; П. М. Занков, *Старец Артемий, писатель XVI в.*, „Журналъ Министерства народнаго просвѣщенія", 1887, № 11, ноябрь, с. 47-64; Е. Л. Немировский, *Возникновение книгопечатания в Москве: Иван Федоров*, Москва 1964, с. 43-52.

36 А. П. Грицкевич, *Древний город на Случи*, с. 113-114; tenże, *Слуцк. Историко-экономический очерк*, Минск 1970, с. 11; Е. Г. Денисова, *Слуцкие православные монастыри во второй половине XV — XX в.*, с. 88.

37 *Архив Юго-Западной России, издаваемый временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе*, ч. 1, т. I: *Акты, относящиеся к истории церкви в Юго-Западной России*, Киев 1859, с. 16; Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви*, т. V, комментарии Б. Н. Флоря, Москва 1996, с. 229.

38 Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви*, т. V, с. 229.

kiewną. W szkołach takich nauczaniem zajmowali się proboszczowie lub zakonnicy, których poziom wykształcenia był równie niski[39]. Wychowankowie szkół parafialnych zostawali duchownymi lub pełnili funkcje pomocnicze w cerkwi.

Krytyczną ocenę szkół przycerkiewnych przedstawił pisarz protestancki, pastor kowieński Paweł Oderborn. Po pobycie w Wilnie w 1581 roku i spotkaniu z metropolitą Onisiforem pastor Oderborn napisał: „Rusini zawsze mają przy cerkwiach szkoły; tutaj trzydziestoletni młodzieniec naucza dzieci na początku pisać; alfabet ich jest podobny na starogrecki. Katechezy nie wykładają, a proponują dzieciom tylko modlitwy do Matki Bożej i św. Mikołaja, napisane w księgach; w dodatku uczą się apostolski symbol wiary, nieco zmieniony. Oprócz tego analizują pisma Dawida, które oni wykorzystują w dzień i nocy"[40].

Negatywne stanowisko względem szkół prawosławnych zajęły władze państwowe i duchowieństwo katolickie, które było przeciwne zakładaniu przez Rusinów własnych placówek oświatowych. We Lwowie istniała od dawna katolicka szkoła katedralna, w której uczyli się również prawosławni. Od 1570 roku złożony w połowie z katolików magistrat miasta, odpowiedzialny za stan oświaty w mieście, zaczął prawosławnym zabraniać oddawania dzieci do tej szkoły. Prawosławni lwowianie zwrócili się do króla z prośbą o zrównanie ich praw z katolikami, w szczególności w sprawie korzystania z nauki szkolnej. Zygmunt August, spełniając ich życzenie, 20 maja 1572 roku zezwolił lwowianom na oddawanie ich synów na naukę sztuk wyzwolonych do szkół i gimnazjów Lwowa i innych miast Rzeczypospolitej. Pomimo potwierdzenia dokumentu przez królów Henryka IV (1574) i Stefana Batorego (1577) oraz grożących kar, lwowskie władze miejskie nadal przeszkadzały w dostępie młodzieży prawosławnej do szkoły miejskiej. W tej sytuacji Stefan Batory w 1584 roku pozwolił początkowo mieszczanom wileńskim na założenie szkoły, a w roku następnym rozszerzył to pozwolenie na wszystkich prawosławnych Rusinów, dając im przywilej na budowanie cerkwi, szpitali i szkół zarówno drewnianych, jak i kamiennych[41]. Z kolei Zygmunt III, który rzadko odmawiał bractwom potwierdzenia ich statutów, niechętnie godził się na powoływanie szkół innych, aniżeli brackie. Znamienne, że zakładaniu szkół przycerkiewnych i przyklasztornych przeciwne były same bractwa, które domagały się, aby w każdym mieście mogła funkcjonować jedynie prawosławna

[39] L. Ćwikła, *Działalność edukacyjna prawosławnych bractw cerkiewnych w Rzeczypospolitej w XVI-XVII wieku*, „Roczniki Nauk Społecznych", 2004, t. XXXII, z. 2, s. 95-96.

[40] Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви*, т. V, с. 229.

[41] K. Charłampowicz, *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII st.*, s. 29.

szkoła bracka. Dążenie bractw do usunięcia wszelkiej konkurencji nie służyło rozwojowi oświaty prawosławnej.

*

Najważniejszym ośrodkiem życia intelektualnego prawosławia w ostatniej ćwierci XVI wieku była Akademia Ostrogska. Ostróg pod koniec XVI wieku, dzięki staraniom księcia Konstantego Wasyla Ostrogskiego (1524/5-1608)[42], stał się centrum kulturalnym i oświatowym ruskiego prawosławia. Konstanty Ostrogski, będąc od 1559 roku wojewodą kijowskim, miał pod swoim władaniem ziemie w większości zamieszkałe przez ludność prawosławną. Często prowadził politykę niezgodną z oficjalnym stanowiskiem Rzeczypospolitej. W 1573 roku wspomógł hospodara mołdawskiego Iwana Srogiego (1572-1574), który prowadził wówczas wojnę z Turkami. Książę był zwolennikiem polityki prowadzonej przez papieża i Habsburgów, zmierzającej do utworzenia ligi antytureckiej. Stanowisko w tej sprawie poróżniło go z kanclerzem wielkim koronnym Janem Zamoyskim (1542-1605). Ostrogski utrzymywał własną armię i miał duży wpływ na politykę Rzeczypospolitej. W 1587 roku, po śmierci króla Stefana Batorego, jego nazwisko zostało umieszczone na liście kandydatów do tronu Rzeczypospolitej[43]. Książę zasłynął też jako darczyńca majątków licznym monasterom i cerkwiom na Wołyniu. Jako ktitor Cerkwi prawosławnej miał duży wpływ na obsadę katedr biskupich i archimandrii klasztornych. Z jego inicjatywy Cyryl Terlecki został władyką łuckim. Książę doprowadził również do wyboru na biskupa włodzimierskiego Hipacego Pocieja. Pozycja i bogactwo księcia Ostrogskiego czyniły go lokalnym możnowładcą i wielkim opiekunem Cerkwi wschodniej w Rzeczypospolitej.

Ambicją księcia była również działalność na polu oświatowym. W Ostrogu pod jego patronatem w 1581 roku został przygotowany i opublikowa-

[42] Konstanty Wasyl Ostrogski w literaturze: K. Lewicki, *Książę Konstanty Ostrogski a unia brzeska*, Lwów 1933; Митрополит Иларион (Огиенко Иван Иванович), *Князь Костянтин Острозький і його культурна праця*, Виннипег 1958; T. Chynczewska-Hennel, *Ostrogski Konstanty Wasyl*, „Polski Słownik Biograficzny", Wrocław 1979, t. XXIV, s. 469-495; M. Melnyk, *Książę Konstanty Ostrogski jako prawosławny prekursor dialogu ekumenicznego w XVI w.*, „Prawosławie", red. J. Drabina, Kraków 1996, s. 41-57; M. Melnyk, *Zagadnienia soteriologiczne widziane w świetle projektu unii Konstantego Ostrogskiego*, [w:] *Polska — Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, red. S. Stępień, Przemyśl, s. 97-142; T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525-1608), wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej*, Toruń 1997.

[43] Nazwisko Ostrogskiego na liście kandydatów do korony polskiej umieścił Orazio Spannocchi — sekretarz nuncjusza papieskiego Alberto Bolognettiego. *Relacye nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690*, red. E. Rykaczewski, t. I, Berlin — Poznań 1864, s. 460.

ny kompletny przekład Pisma Świętego na język cerkiewnosłowiański[44]. Wydane Pismo Święte, nazwane Biblią Ostrogską, do końca XVI wieku było największym przedsięwzięciem wydawniczym w języku cerkiewnosłowiańskim na ziemiach ruskich[45]. Biblia Ostrogska była przeznaczona nie tylko dla Rusinów w Rzeczypospolitej, ale w rozumieniu jej wydawców dla wszystkich Słowian. Ukazanie się Biblii Ostrogskiej było wydarzeniem nie tylko religijnym, rozbudziło bowiem także aspiracje edukacyjne Rusinów. We wstępie do Biblii Ostrogskiej książę Konstanty Ostrogski wysławiał język grecki oraz wspominał, że nawiązał kontakty z greckim prawosławiem, greckimi monasterami i z patriarchą konstantynopolitańskim Jeremiaszem II. Ostrogski podkreślił, że przy tłumaczeniu Biblii na język cerkiewnosłowiański najbardziej wiarygodne były pierwowzory greckie.

Uczelnia w Ostrogu została założona przez księcia Konstantego Ostrogskiego w 1580 roku, ale pełna jej działalność rozwinęła się dopiero po 1585 roku[46]. Program nauczania uczelni ostrogskiej był zbliżony do programu zachodnich uczelni wyższych[47]. Wykładano tam klasyczny program *trivium* (gramatyka, retoryka, dialektyka) i *quadrivium* (arytmetyka, geometria, muzyka i astronomia). Uczono języka słowiańskiego, łacińskiego

[44] Badacz ruchu brackiego działanie to porównał do działalności zachodnioeuropejskiego kolegium trójjęzycznego dla nauki języków biblijnych w hiszpańskim mieście Alcada de Henares (łac. Complutum), którego osiągnięciem było wydanie poligloty complutеńskiej w 1517 r. (zawierała całość teksu biblijnego w trzech wersjach: hebrajskiej, łacińskiej (Wulgata) oraz greckiej). Я. Ісаєвич, *Lycaeum Trilingue: концепція тримовної школи у Європі в XVI ст.* „Острозька давнина. Дослідження і матеріали*”*, Львів 1995, т. 1, с. 8-12.

[45] Pełne wydanie *Biblii Ostrogskiej* (1581 r.) zostało poprzedzone wydaniem w 1580 r. *Nowego Testamentu* z *Psałterzem*. Okoliczności wydania *Biblii Ostrogskiej* zostały omówione m.in. w pracach: Я. Д. Исаевич, *Острожская Библия как памятник межславянских культурных связей*, „Федоровские чтения 1978”, Москва 1981, c. 34-46; R. Mathiesen, *The Making of the Ostrih Bible*, „Harvard Library Bulletin”, 1981, 29, s. 71-110; А. А. Алексеев, *Песнь песней в Острожской Библии. Состав и источники текста*, „Федоровские чтения 1981”, Москва 1985, с. 116-124; M. Taube, H. M. Olmsted, *„Povest' o Esfiri”: The Ostroh Bible and Maksim Grek's Translation of the Book of Ester*, „Harvard Ukrainian Studies”, 1987, 11 (1/2), s. 100-117; Я. Д. Ісаєвич, *Літературна спадщина Івана Федорова*, Львів 1989, с. 128-140; *Острожская Библия. Сборник статей*, отв. ред. А. А. Алексеев, Москва 1990; A. Mironowicz, *Wykładowcy Akademii Ostrogskiej na tle dziejów szkolnictwa prawosławnego w XVI-wiecznej Rzeczypospolitej*, [w:] *Akademia Zamojska i Akademia Ostrogska w perspektywie historyczno-kulturalnej*, red. H. Chałupczak, J. Misiągiewicz i E. Balashov, Zamość 2010, s. 205-223.

[46] T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski*, s. 102-103.

[47] Program nawiązywał do tradycji zachodnioeuropejskiego kolegium trójjęzycznego dla nauki języków biblijnych w hiszpańskim mieście Alcada de Henares (łac. Complutum), zob. przyp. 44. Я. Ісаєвич*, Lycaeum Trilingue: концепція тримовної школи у Європі в XVI ст.* „Острозька давнина. Дослідження і матеріали*”*, Львів 1995, т. 1, с. 8-12.

i greki[48]. Pierwszym rektorem Akademii Ostrogskiej był podstarości kamieniecki Herasym Smotrycki[49]. Był on współinicjatorem wydania Biblii Ostrogskiej i jednym z najwybitniejszych intelektualistów w Rzeczypospolitej. U księcia Ostrogskiego pełnił on funkcję podskarbiego. Herasym Smotrycki był też autorem dwóch znanych utworów polemicznych *Ключ царства небесного* (1587) i *Календарь римский новый* (1587)[50]. Następnym rektorem był Marcin Grabkowski, który objął tę godność w 1592 roku. Grabkowski był zaufanym sługą księcia Konstantego Ostrogskiego. Książę powierzał mu sekretne misje w sprawach religijnych[51]. Niestety, nie mamy bliższych informacji, kiedy przestał być rektorem uczelni ostrogskiej. Wiemy jedynie, że po nim stanowisko rektora pełnił Sawa Flaczyn (Flak). Pochodził on ze znanej mieszczańskiej rodziny zamieszkałej w Ostrogu. Po zakończeniu misji w Ostrogu Sawa Flaczyn został zakonnikiem monasteru mieżyhorskiego w pobliżu Kijowa[52]. W drugiej połowie 1595 i w 1596 roku rektorem Akademii został Cyryl Lukarys (1572-1638), Grek pochodzący z Krety. Duchowny otrzymał solidne wykształcenie teolo-

[48] И. З. Мыцко, *Острожская словяно-греко-латинская Академия (1576-1636)*, Київ 1990, с. 26.

[49] Smotrycki (Smotrzycki) Daniłowicz Harasym (zm. 1594) — podstarości kamieniecki, pierwszy rektor Akademii Ostrogskiej, obrońca prawosławia. Harasym był synem diaka Daniela, kopisty, cieszył się wśród współczesnych sławą uczonego. Do 1576 r. był podstarościm kamienieckim i pisarzem grodzkim. Następnie udał się na Wołyń, gdzie związał się z księciem Konstantym Wasylem Ostrogskim, wojewodą kijowskim, który mianował go swoim podskarbim. W 1580 r. został pierwszym rektorem Akademii Ostrogskiej. Wraz z Iwanem Fedorowem kierowali pracami drukarni ostrogskiej. Smotrycki brał udział w przygotowaniu *Biblii Ostrogskiej*, odpowiadając za zgodność przekładu cerkiewnosłowiańskiego z teologią prawosławną. Był też autorem przedmowy oraz wierszowanego tekstu ku czci rodu Ostrogskich. W 1587 r. z oficyny ostrogskiej wyszło jego dzieło *Ключ царства небесного*, dedykowane synowi księcia Konstantego — Aleksandrowi Ostrogskiemu, polemizujące z Benedyktem Herbestem w związku z planowaną unią Kościoła prawosławnego z Kościołem katolickim. Smotrycki był ponadto autorem wielu innych utworów, o czym wspomina Z. Kopysteński w „Palinodii". Por.: *Litterae episcoporum historiam Ucrainae illustrantes*, ed. A. G. Welykyj, vol. I, Romae 1972, s. 218; M. Smotrycki, *Elenchus pism uszczypliwych* (reprint Collected Works of Meletij Smotryc'kyj), Cambridge, Mass. 1987; tenże, *Obrona verificaciej*, Vilnius 1621; J. Susza, *Saulus et Paulus Ruthenae unionis sanguine B. Josaphat transformatus*, Romae 1666, s. 14-16.

[50] S. Kardaszewicz, *Dzieje dawniejsze miasta Ostroga*, Warszawa 1913, s. 287; И. З. Мыцко, *Острожская словяно-греко-латинская Академия (1576-1636)*, с. 23, 111; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny*, s. 187, 191.

[51] П. Жукович, *Сеймовая борьба православного западно-русского дворянства с церковной унией до 1609 года*, Санкт-Петербург 1901, с. 161.

[52] S. Kardaszewicz, *Dzieje dawniejsze miasta Ostroga*, s. 285-2877; И. З. Мыцко, *Острожская словяно-греко-латинская Академия (1576-1636)*, с. 27, 39, 100.

giczne w Padwie. Cyryl Lukarys był uczestnikiem prawosławnego soboru w Brześciu w 1596 roku jako wysłannik patriarchy aleksandryjskiego Melecjusza Pigasa. Cyryl Lukarys sam pełnił funkcję patriarchy Aleksandrii (1601-1621) i Konstantynopola (1620-1638)[53].

Większość wykładowców Akademii Ostrogskiej była związana z uczelnią poprzez pobyt w samym Ostrogu w końcu XVI lub na początku XVII wieku. Wykładowcami Akademii, oprócz wymienionych wyżej jej rektorów, było wielu wybitnych intelektualistów i działaczy prawosławnych z Rzeczypospolitej i zagranicy. Doceniając wiedzę i wykształcenie Greków, Ostrogski już w 1583 roku zwrócił się do papieża z prośbą o przysłanie do Ostroga uczonych Greków[54]. Nie wiadomo, dlaczego jego prośby nie zostały spełnione przez papieża. Język grecki zajmował bowiem ważne miejsce w nauczaniu w szkole ostrogskiej. Program nauczania koncentrował się na studiowaniu dzieł teologicznych Świętych Ojców Kościoła — Jana Chryzostoma, Bazylego Wielkiego czy Cyryla Aleksandryjskie-

[53] O Cyrylu Lukarysie: K. Kuczara, *Grecy w Kościołach wschodnich w Rzeczypospolitej (1585-1621)*, Poznań 2012, s. 184-189. Cyryl Lukarys przybył do Ostroga jako archimandryta w końcu 1594 r. i w pierwszej połowie 1595 r. wyjechał do Wilna, gdzie wykładał język grecki w wileńskiej szkole brackiej. Przebywając w Wilnie, nie utracił kontaktów ze szkołą ostrogską, do której powrócił w styczniu 1596 r. Archimandryta Cyryl Lukarys żył w Ostrogu około roku, «авторитетом князя защищаясь против интриг иезуитов». W końcu 1597 r. hierarcha wyjechał do Europy Zachodniej, a w 1600 r. na polecenie patriarchy Melecjusza Pigasa powrócił do metropolii kijowskiej. Po powrocie do Aleksandrii Cyryl Lukarys został w 1601 r. wybrany patriarchą aleksandryjskim, a następnie konstantynopolitańskim. Jako patriarcha szczególnie troszczył się o szkoły w metropolii kijowskiej, a zwłaszcza o szkołę w Ostrogu i bracką wileńską. К. О. Апанович, *Участие Константинопольского патриарха Кирилла Лукариса в жизни православной Киевской митрополии (1594-1632 гг.)*, [w:] *Христианство в Беларуси: история и современность: сборник научных статей*, редкол.: А. А. Коваленя, В. В. Данилович, А. А. Лазаревич, Минск 2014, с. 144-157.

[54] Książę Konstanty Ostrogski w rozmowie z nuncjuszem Albertem Bolognettim (1581-1585) w Krakowie 5 i 8 lipca 1583 r. prosił o przysłanie do swej szkoły nauczycieli wykształconych w Kolegium Greckim św. Atanazego w Rzymie. *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. VI, Cracoviae 1938, s. 198, 313, 365-366, 385-387, 514-515. Ostrogski z analogiczną prośbą zwrócił się do papieża Grzegorza XIII (1572-1585). Papież obiecał mu przysłać na Wołyń wykwalifikowanych nauczycieli. *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. VI, s. 400-401; A. Mironowicz, *Hryń Iwanowicz, nieznany malarz, grawer i drukarz*, Białystok 2016, s. 59-61. Po nieudanej ze strony kniazia próbie zaproszenia do Ostroga nauczycieli — wychowanków rzymskiego Kolegium Atanazjańskiego odzywały się nawet głosy, by do szkoły powołać jezuitów. Myśl taką podsuwał kniaziowi grecki mnich Paleolog. W rezultacie pedagogowie katoliccy i protestanccy uczestniczyli w życiu szkoły ostrogskiej. Trudno jednak zakładać, aby ich udział dotknął wewnętrznego ustroju szkoły, jej prawosławnego ducha. K. Charłampowicz, *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII st.*, s. 21-22.

go. Kluczem do poznania tych dzieł była znajomość greki, która stała się podstawą nauczania w Ostrogu. Język grecki musiał opanować każdy absolwent Akademii.

Ze wstępu do Biblii Ostrogskiej wiemy, że książę Konstanty zwracał się również do patriarchy Jeremiasza II o przysłanie do Ostroga greckich uczonych. Prawdopodobnie Jeremiasz II niewiele mógł zrobić w tej sprawie, gdyż w 1579 roku został po raz pierwszy zdjęty z patriarszego urzędu. Przedmowa do Biblii nie informuje o reakcji patriarchy Jeremiasza II na prośbę księcia. Prawdopodobnie Grecy pracujący w Ostrogu przebywali tam z własnej woli, a nie z polecenia patriarchatu. Pojawienie się Greków w Ostrogu nie było więc inicjatywą hierarchii. Prawdopodobnie pracujący w Ostrogu Grecy znaleźli się tam wyłącznie z inicjatywy księcia Konstantego Ostrogskiego i ludzi z jego otoczenia.

Wśród wykładowców uczelni znaczną grupę stanowili Grecy. Wśród nich był wspomniany egzarcha Cyryl Lukarys, Dionizy Rallu — metropolita Kizikos, Nicefor Parasches Kantakuzen — wysłannik patriarchy konstantynopolitańskiego, Emmanuel Achileos — polemista religijny, mnich Teofanis, Eustachy Nathanael pochodzący z Krety i Emmanuel Moschopulos. Przybyły z Krety metropolita Kizikos Dionizy Rallu pochodził z rodu spokrewnionego z Paleologami. Znana jest jego wielka aktywność na forum religijnym na Bałkanach. Metropolita utrzymywał bliskie kontakty z księciem Ostrogskim i papiestwem. Na dworze w Ostrogu metropolita Kizikos przebywał od połowy lat siedemdziesiątych XVI wieku. Prawdopodobnie to on przywiózł do Ostroga rękopiśmienny egzemplarz Biblii w języku cerkiewnosłowiańskim. Biblię tę ofiarował księciu Konstantemu Ostrogskiemu papież Grzegorz XIII. Dionizy Rallu pełnił równocześnie funkcję archimandryty monasteru drohobuskiego. Metropolita Dionizy w owym czasie doradzał księciu w kwestiach związanych z unią kościelną. Z uwagi jednak na bliskie powiązania metropolity z Rzymem, Ostrogski w okresie rozmów o unii kościelnej pozbył się dostojnika cerkiewnego ze swego dworu w połowie lat osiemdziesiątych XVI wieku, posądzając Dionizego Rallu o szpiegostwo[55]. Ostatecznie w 1591 roku metropolita udał się z poselstwem patriarchatu konstantynopolitańskiego do Moskwy celem dostarczenia listu potwierdzającego utworzenie patriarchatu w stolicy państwa carów. Dalsze losy metropolity Kizikos po misji moskiewskiej nie są znane.

[55] D. Bieńkowska, *Michał Waleczny*, Katowice 1975, s. 65-76; И. З. Мыцко, *Острожская словяно-греко-латинская Академия (1576-1636)*, с. 107-108; T. Kempa, *Akademia Ostrogska*, [w:] *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, Białystok 2002, s. 69.

Z księciem Konstantym współpracował także inny Grek — Teofanis. Ostrogski bardzo cenił owego Greka, o czym świadczy fakt, że 29 maja 1580 roku wystarał się u króla Stefana Batorego o nadanie mu monasteru w Żydyczynie. Ostrogski musiał wprowadzić Teofanisa do monasteru siłą ze względu na protesty towarzyszące objęciu przez Greka archimandrii żydyczyńskiej. Grek Teofanis prowadził zajęcia w Akademii Ostrogskiej jeszcze na początku lat dziewięćdziesiątych. Nicefor Parasches Kantakuzen — protosyngiel i egzarcha patriarchy konstantynopolitańskiego (1537-1599) przybył do Rzeczypospolitej, ażeby nie dopuścić do unii kościelnej. Protosyngiel Nicefor nauczał w Ostrogu od maja 1596 roku do marca następnego roku. Na sejmie w Warszawie został aresztowany i osadzony w więzieniu w Malborku, gdzie zmarł w 1599 roku[56]. Nicefor był uważany za jednego z najwybitniejszych ówczesnych teologów prawosławnych. W latach dziewięćdziesiątych XVI wieku w Ostrogu wykładał Emmanuel Achileos — polemista religijny, profesor Kolegium św. Atanazego w Rzymie. W 1595 roku Achileos prowadził korespondencję z Cyrylem Lukarysem, którego na prośbę księcia Ostrogskiego zaprosił do pracy w Akademii[57]. Emmanuel Achileos opuścił Ostróg po soborze brzeskim i nigdy do rezydencji magnata nie powrócił.

Innym Grekiem związanym z Akademią Ostrogską był pochodzący z Krety Eustachy Nathanael. Mnich Eustachy był nauczycielem synów Konstantego Ostrogskiego — Aleksandra i Konstantego. Uczestniczył w przygotowaniu do wydania w 1580 roku Biblii Ostrogskiej. W Ostrogu gościł również Emmanuel Moschopulos, który przybył do rezydencji księcia z Rzymu po ukończeniu kolegium niemieckiego. Emmanuel Moschopulos pomagał w pracach nad Biblią Ostrogską oraz zwalczał wpływy zachodnie w Akademii Ostrogskiej. Jednak z uwagi na liczne intrygi Moschopulos został wyrzucony z Ostroga. Obrażony na księcia Ostrogskiego Grek ostatecznie wyjechał do Moskwy[58]. Pośrednio z Ostrogiem był również związany Arseniusz, arcybiskup Elassonu (1550-1626), który w latach 1586-1588 przebywał w szkole brackiej we Lwowie i towarzyszył patriarsze Jeremiaszowi II w podróży do Moskwy, gdzie pozostał na stałe. Potwierdzony był pobyt hierarchy w 1588 roku w Brześciu[59]. Pomimo że arcybiskup Elassonu nigdy nie był w Ostrogu, to wielu jego lwowskich

[56] T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski*, s. 147, 150-155; tenże, *Akademia Ostrogska*, s. 71. O egzarsze Niceforze, por.: K. Kuczara, *Grecy w Kościołach wschodnich w Rzeczypospolitej (1585-1621)*, s. 157-197.

[57] И. З. Мыцко, *Острожская словяно-греко-латинская Академия (1576-1636)*, с. 82.

[58] J. Krajcar, *Konstantin Basil Ostrożskij and Rome in 1582-1585*, „Orientalia Christiana Periodica", R. 1969, t. 35, z. 1, s. 200-203; T. Kempa, *Akademia Ostrogska*, s. 70.

[59] O Arseniuszu Elassońskim por.: K. Kuczara, *Grecy w Kościołach wschodnich w Rzeczypospolitej (1585-1621)*, s. 118-161.

wychowanków znalazło zatrudnienie na dworze księcia Konstantego. Do Akademii Ostrogskiej próbowano pozyskać biskupa Germanosa z Cypru, który przebywał w Kolegium św. Atanazego w Rzymie. Ostatecznie hierarcha prawosławny z nieznanych powodów odmówił przyjazdu do Rzeczypospolitej. W sumie w Ostrogu na przełomie XVI i XVII wieku przebywało około dziesięciu Greków. Niektórzy z nich uczestniczyli w pracach nad przygotowaniem Biblii Ostrogskiej i zajmowali się nauczaniem w miejscowej Akademii.

Równie znakomitymi wykładowcami byli nauczyciele rodzimego pochodzenia. Wśród nich był Jerzy Rohatyniec, jeden z największych przeciwników unii kościelnej — autor „Perestrohy”[60]. Poglądy Rohatyńca, a zwłaszcza jego zawołanie „Aby ludzie religii greckiej albo ruskiej przy swoich ceremoniach zostawali byli” zostało wpisane jako fragment instrukcji poselskich na wielu sejmikach w 1596 roku, zdominowanych przez szlachtę prawosławną[61]. Rohatyniec wytykał możnym ruskim odejście od prawosławia i brak zainteresowania jego losem. Autor „Perestrohy”, na przykładzie Akademii Ostrogskiej, zwracał uwagę na potrzebę zakładania szkół w celu podniesienia poziomu intelektualnego duchowieństwa i wiernych Cerkwi wschodniej. Współpraca Rohatyńca i Konstantego Ostrogskiego trwała nie tylko na płaszczyźnie oświatowej. Polemista i nauczyciel wraz z księciem rozwinął działalność dokumentującą krzywdy, których doznała społeczność prawosławna ze strony unitów, następnie zaś prezentował je szlachcie na sejmikach[62].

Wykładowcą w Akademii Ostrogskiej był Wasyl Maluszycki — pisarz polemiczny i autor wydanego w Ostrogu w 1588 r. dzieła *Kniżyca*. Wasyl Maluszycki był starostą suraskim i opiekunem tamtejszej cerkwi Trójcy Świętej[63]. Z Akademią Ostrogską był związany współpracownik Cyryla

[60] *АЗР*, т. IV, № 149, c. 205.

[61] K. Chodynicki, *Kościół prawosławny*, s. 363.

[62] Tamże, s. 360.

[63] Chodzi prawdopodobnie o Wasyla Surażskiego (Wasyl Andrzejewicz Maluszycki, Maluszyński), ucznia Iwana Wiszeńskiego pozostającego na służbie u Ostrogskich w latach 1575-1581. Wasyl Maluszycki był autorem prac *О єдиной истинной православной вере и о святой соборной апостолской церкви, откуду начало приняла и како повсюду распростреся* („Книжица в 6-ти разделах”, 1588; „Маргарит”, 1595; „Псалтири съ Возслгоедованіемь”, 1598). Por.:, І. З. Мицько, *Матеріали до історії Острозької академії 1576-1636. Біобібліогр. довідник*, Київ 1990, s. 51; Г. Галькевич, І. Дем’янова, *Суразький Василь*, [w:] *Тернопільський енциклопедичний словник*, у 4 т., ред. Г. Яворський та ін., Тернопіль 2004, т. I, s. 372; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny*, s. 191, 237; И. З. Мыцко, *Украинский писатель-полемист Василий Суразкий — сподвижник Ивана Федорова*, „Федоровские чтения 1970 г.”, Москва 1982, s. 18-23; A. Mironowicz, *Drukarz Hryń Iwanowicz, malarz, grawer, twórca cyrylickiej kursywy*, „Latopisy Akademii

Lukarysa i Arseniusza, arcybiskupa Elassonu, członek bractwa lwowskiego Hawryło Dorofiejewicz. Nauczycielem w Kolegium był Damian Nalewajko, starszy brat słynnego kozaka Semena Nalewajki. Damian Nalewajko był proboszczem cerkwi Objawienia Pańskiego w Ostrogu i spowiednikiem księcia Konstantego Ostrogskiego. Wykładowca był również znany jako poeta i autor utworów polemicznych. W tym czasie zajęcia z młodzieżą prowadził Wasyl z Ostroga, autor pracy „O jedinoj prawosławnoj wierie i swietłoj sobornoj Cerkwi". Praca ta była polemiką z pismami Stanisława Hozjusza i Piotra Skargi[64]. W Ostrogu na przełomie XVI i XVII wieku prowadził zajęcia przyszły metropolita kijowski Hiob Borecki. Na początku XVII wieku współpracował on z należącą do Konstantego Ostrogskiego drukarnią w Dermaniu. Z uczelnią ostrogską utrzymywał kontakty jeden z najwybitniejszych polemistów religijnych — Iwan Wiszeński, który w latach 1593-1596 wielokrotnie pisał do księcia i innych nauczycieli Kolegium. Jest wielce prawdopodobne, że podczas pobytu w Rzeczypospolitej odwiedził Ostróg i prowadził w Akademii wykłady[65].

W Akademii Ostrogskiej nauczał doktor medycyny, matematyk, były wykładowca Akademii Krakowskiej Jan Latosz. Został on usunięty z Akademii Krakowskiej za krytykę kalendarza gregoriańskiego. Pomimo, że Latosz był katolikiem, w Ostrogu zaproponowano mu prowadzenie zajęć z matematyki. Latosz był nauczycielem w Ostrogu od połowy lat dziewięćdziesiątych do swojej śmierci w 1608 roku[66]. Nie była to jedyna osoba innowiercza w Ostrogu. W 1581 roku kalwin Andrzej Rymsza, poeta i matematyk, wydał w Ostrogu *Chronologię*, która miała służyć jako podręcznik adresowany do uczniów Akademii. W Ostrogu przebywał i nauczał ewangelik Motowiłło, który w imieniu księcia Konstantego Ostrogskiego przygotował odpowiedź na książkę Piotra Skargi *O jedności Kościoła Bożego.* Książę Andrzej Kurbski wypominał wojewodzie kijowskiemu, że w sporach z katolikami posługuje się osobami wyznania protestanckiego[67]. Po-

Supraskiej", vol VII: „Dawna cyrylicka księga drukowana. Twórcy i czytelnicy", red. M. Kuczyńska, Białystok 2016, s. 126.

64 K. Chodynicki, *Kościół prawosławny*, s. 191, 237.

65 S. Kardaszewicz, *Dzieje dawniejsze miasta Ostroga*, s. 151-154; И. З. Мыцко, *Острожская словяно-греко-латинская Академия (1576-1636)*, с. 36, 39, 83, 86, 88, 100, 103-104; К. В. Харлампович, *Западнорусские православные школы*, с. 266; tenże, *Острожская православная школа*, с. 198; T. Kempa, *Akademia Ostrogska*, s. 68-69.

66 S. Kardaszewicz, *Dzieje dawniejsze miasta Ostroga*, s. 282-283; К. В. Харлампович, *Острожская православная школа*, с. 383-384; T. Kempa, *Akademia Ostrogska*, s. 71.

67 И. З. Мыцко, *Острожская словяно-греко-латинская Академия (1576-1636)*, с. 108; К. В. Харлампович, *Западнорусские православные школы*, с. 275; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny*, s. 221-222.

mimo tych wyjątków zdecydowana większość wykładowców w Akademii Ostrogskiej była wyznania prawosławnego.

Z powyższej listy wykładowców wynika, że nauczycielami w Akademii Ostrogskiej były osoby o wysokich kwalifikacjach, postacie zaangażowane w życie Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej. Wszyscy byli znani nie tylko w Ostrogu. Ich wiedzę i aktywność na forum publicznym wykorzystywała szlachta ruska na sejmikach, magnateria w kształceniu swych dzieci, a hierarchia prawosławna w obronie praw swego Kościoła. Zróżnicowany skład wykładowców pod względem narodowościowym i wyznaniowym w Ostrogu przyczynił się do podniesienia prestiżu uczelni. Uczniowie mogli nie tylko uzyskać solidną wiedzę teologiczną, ale równocześnie dowiedzieć się o sytuacji Kościoła prawosławnego w innych państwach, a zwłaszcza na terenie Państwa Osmańskiego. Mankamentem kadry dydaktycznej była jej niestabilność. Wykładowcy pochodzenia greckiego, którzy odgrywali tak wielką rolę, przebywali w Ostrogu jedynie czasowo. Niejednokrotnie ich pobyt ograniczał się zaledwie do kilku miesięcy. Kadra ta była często zaangażowana w polemikę wyznaniową i aktywnie uczestniczyła w innych przedsięwzięciach oświatowych i politycznych. Pomimo starań księcia Konstantego Ostrogskiego część wykładowców trafiła do Ostroga przypadkowo. W konsekwencji skład wykładowców w Akademii Ostrogskiej był niewiele lepszy od składu dydaskali stauropigialnych szkół brackich w Wilnie i we Lwowie.

W połowie lat dziewięćdziesiątych XVI wieku szkoła ostrogska przeżywała kryzys. Akademię Ostrogską wspierał patriarcha aleksandryjski Melecjusz Pigas. W 1597 roku patriarcha skierował kilka posłań do wielu wybitnych prawosławnych postaci, w których zachęcał do otwierania szkół w celu kształcenia duchowieństwa i służby cerkiewnej. Odpowiadając na apel patriarchy o organizację szkół jako „ограды благочестия", książę Konstanty Ostrogski przeniósł centrum edukacyjne do monasteru w Dermaniu i założył tam szkołę w 1602 roku. W Dermaniu funkcjonował monaster, w którym uczeni zakonnicy zajmowali się kopiowaniem ksiąg liturgicznych i ich przekładami. W 1599 roku została tam przetłumaczona z języka greckiego na język słowiański „Пчела, или Собрание стихов от богодухновенного писания и внешних учителей". W 1602 roku książę Ostrogski zreorganizował działalność braci i skierował ich do pracy pedagogicznej i nauczania teologii w szkołach przyklasztornych, przycerkiewnych i brackich. Monaster dermański, w założenia księcia, miał być klasztorem przygotowującym kadrę wykładowców dla innych prawosławnych placówek oświatowych. Nic też dziwnego, że szkoła ostrogska utrzymywała bliskie kontakty z monasterem w Dermaniu i z klasztorami w Dubnie, Słucku, a później w Poczajowie. W tym czasie absolwentami szkoły ostrogskiej zostali między innymi polemista religijny Zachariusz

Kopysteński, Jow Kniahinicki — założyciel Skitu Maniawskiego, Jelisiej Pletieniecki — archimandryta pieczerski (1599-1625), hetman Piotr Konaszewicz-Sahajdaczny, władyka lwowski Gedeon Bałaban i arcybiskup połocki Melecjusz Smotrycki.

Uczelnia ostrogska łączyła wschodnią tradycję bizantyjską z zachodnim modelem oświatowym. Akademia przyczyniła się do rozwoju kultury i literatury ruskiej, zwłaszcza dzięki wydaniu drukiem w 1581 roku w języku cerkiewnosłowiańskim Biblii. W Ostrogu uczono języka słowiańskiego, cerkiewnej greki i łaciny. Na nauczycieli książę powoływał ludzi bez uprzedzeń wyznaniowych. Znaczna ich część składała się z ukrytych przeciwników ortodoksji greckiej, jakimi byli na początku sam Lukarys, Stefan Zyzani i inni. Konstanty Ostrogski z jednej strony dbał, żeby Akademia Ostrogska była centrum edukacyjnym dla prawosławnych, z drugiej strony książę fundator sam wysyłał młodych (np. Aleksandra Puzynę) do jezuickiej akademii w Wilnie. Na utrzymanie kolegium książę przeznaczył dwie wsie na Wołyniu — Bakajowkę i Borysówkę. Po śmierci założyciela i po przejściu jego synów na katolicyzm szkoła po kilkunastu latach istnienia upadła i ustąpiła miejsca kolegium jezuickiemu. Po upadku szkoły ostrogskiej w Łucku na Wołyniu powstała prawosławna szkoła bracka o charakterze „greko-łacińsko-słowiańskim". W samym Ostrogu jeszcze w 1612 roku drukowane były czasosłowy i typikony. Ostateczne zamknięcie prawosławnej szkoły w Ostrogu nastąpiło w latach 1622-1624, a drukarni — w 1640 roku.

Doświadczenia Akademii Ostrogskiej zostały wykorzystane przez metropolitę Piotra Mohyłę przy powołaniu do życia Akademii Kijowskiej[68]. Tak zwane Ateneum Mohylańskie, skupiające wokół metropolity wybitnych humanistów, stworzyło fundament pod akademię prawosławną, opartą o zasady nauki zachodnioeuropejskiej[69]. Akademia Mohylańska nie miałaby takiego charakteru, gdyby nie było Akademii Ostrogskiej. Doświadczenia edukacyjne z Ostroga uświadomiły późniejszym elitom ruskim konieczność prowadzenia edukacji na poziomie wyższym[70]. Akademia Kijowsko-Mohylańska stała się najważniejszym prawosławnym ośrodkiem intelektualnym, promieniującym na całą Europę Wschodnią. Jej pozycja i charakter zbudowane zostały na doświadczeniach wyniesionych z Akademii Ostrogskiej i stauropigialnych szkół brackich w Wilnie i we Lwowie.

[68] Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви*, т. XI, Санкт-Петербург 1882, с. 13.

[69] A. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohylańska*, Kraków 1899-1900, s. 86-89.

[70] Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви*, т. XI, с. 422; К. В. Харлампович, *Западнорусские православные школы*, с. 362-362; A. Mironowicz, *Sylwester Kossow, biskup białoruski, metropolita kijowski*, Białystok 1999, s. 9-12.

Summary

The Orthodox educational system in the territory of the Polish-Lithuanian Commonwealth in the 2nd half of the 16th and in the early 17th century

The article discusses the state of the Orthodox Church educational system in the Great Duchy of Lithuania in the late 16th century. At the time, the Catholic educational system was represented by the Kraków Academy, the Zamojski Academy and numerous Jesuit colleges. The Protestant educational system, on the other hand, had a well-developed network of secondary schools (*gymnasiums*). The Orthodox believers could send their children either to non-Orthodox municipal schools or to Orthodox schools established at monasteries or parishes. However, the standard of teaching in monastic and parochial schools was low. The article addresses the issue of forming a new type of Orthodox school — brotherhoods' schools — and informs about the west-European roots of brotherhood education in its Slavic-Greek form.

Змест

Праваслаўнае школьніцтва на тэрыторыі Рэчы Паспалітай у II палове XVI і на пачатку XVII ст.

Дадзены артыкул датычыць стану праваслаўнага школьніцтва ў Вялікім Княстве Літоўскім у канцы XVI ст. Каталіцкае школьніцтва прадстаўлялі тады Кракаўская і Замойская акадэміі ды шматлікія езуіцкія калегіі. Пратэстанцкае школьніцтва распараджалася сваёй сеткай гімназій. Праваслаўныя ў гэты перыяд маглі пасылаць сваіх дзяцей у іншаверскія або гарадскія школы, альбо карыстацца праваслаўнымі манастырскімі і прыхадскімі школамі. Аднак у гэтых астатніх узровень навучання быў нізкі. У артыкуле разглядаюцца пытанні фармавання новага тыпу праваслаўных навучальных устаноў — брацкіх школ і іх заходнееўрапейскіх каранёў славяна-грэчаскай традыцыі.

Marcin Mironowicz — doktorant II roku na Wydziale Historyczno-Socjologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Autor trzech monografii — *Święty Antoni Supraski* (współautorstwo), *Monastery na św. Górze Athos do 1453 roku, Dzieje ośrodków monastycznych na Wołyniu do końca XVI wieku* i kilkunastu artykułów naukowych. Realizuje program „Diamentowy Grant" na temat „Szkolnictwo brackie na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku". Specjalizuje się w stosunkach Rzeczypospolitej z krajami bałkańskimi.

Adrian Kuprianowicz
(Bielsk Podlaski)

Dzieje parafii prawosławnej pw. Wniebowstąpienia Pańskiego w Klejnikach od XIX do połowy XX wieku

Przedmiotem niniejszego artykułu są wybrane wydarzenia z dziejów parafii klejnickiej, z przyczyn obiektywnych przedstawione w sposób niekiedy fragmentaryczny. Poruszona zostanie problematyka związana z unią oraz jej kasata wraz z krótkim zarysem oświaty cerkiewno-parafialnej. Uwadze nie umknie również temat *bieżeństwa* mieszkańców parafii, a także ich powrót z Rosji zapisany we wspomnieniach. Praca zawiera też opis kilku wydarzeń z okresu międzywojennego.

Pierwsza wzmianka o „ziemi Klenikowiczów (...) i polach Klenickich" pochodzi z 1540, samej zaś wsi Kleniki[1] z 1545 roku. Wieś Klenniki *alias* Zygmuntowo[2] pańszczyznę odrabiała w folwarku Użyki (dziś kol. wsi Ogrodniki, gm. Bielsk Podlaski) pana Użyckiego, sędziego bielskiego i sekretarza królewskiego (świadczy o tym wykaz lustracji woj. podlaskiego z lat 1661-1664)[3]. Sioło miało 150 włók gruntu średniego, których wójt miał włók 2, cerkiew włók 2, pleban narewski 13 włók wolnych[4].

Powstanie pierwszej cerkwi w parafii klejnickiej ginie w mrokach przeszłych dziejów. Określenie chociażby przybliżonej daty powstania pierwszej świątyni jest niemożliwe ze względu na brak jakichkolwiek źródeł. Natomiast w Puszczy Narewskiej był niegdyś monaster pw. Wniebowstąpienia Pańskiego, założony w obrębie wsi Odrynki między 1607 a 1617 rokiem[5]. Monaster został założony na terenie, gdzie było już rozwinięte życie za-

[1] W starych rękopisach można spotkać nazwy wsi *Kleniki*, *Klejniki*, zob.: Archiwum Diecezjalne w Siedlcach, Acta Visitations (diecezji łuckiej) z lat 1662-1664, sygn. D, nr 149, k. 267; Regestr pogłównego dwojga w roku 1676 uchwalonego, Biblioteka Czartoryskich w Krakowie, rkp. 1099, k. 841, 415.

[2] Nazwa *Zygmuntowo* była jednocześnie używana wraz z nazwą *Klenniki*. W lustracjach województwa podlaskiego z lat 1661-1664 możemy spotkać zapis *Klenniki alias Zygmuntowo*, zob.: M. Kondratiuk, *Nazwy miejscowe południowo-wschodniej Białostocczyzny*, Wrocław 1974, s. 85; Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Metryka Koronna, dz. 18, sygn. 64, mikrofilm 347, k. 576.

[3] M. Kondratiuk, *Skąd pochodzi nazwa Klejniki?*, „Przegląd Prawosławny", 2012, nr 10 (328), s. 57.

[4] J. Topolski, J. Wiśniewski, *Lustracje dóbr królewskich XVI-XVIII wieku. Lustracje województwa podlaskiego 1570 i 1576 roku*, Wrocław — Warszawa 1959, s. 56-57.

[5] A. Mironowicz, *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 107-113; tenże, *Monaster Przemienienia Pańskiego w Puszczy Narewskiej*, „Białostocczyzna", 1990, nr 3 (19), s. 37-38.

konne o charakterze pustelniczym. Ślady monasteru w Narwi w źródłach pisanych przetrwały do pierwszej połowy XVIII wieku. Takie samo wezwanie zostało nadane cerkwi w Klejnikach.

Jeszcze przed synodem zamojskim do cerkwi unickich zaczęto wprowadzać ołtarze boczne. Jak pokazują wizytacje z lat 1726-1727, na sześćdziesiąt kontrolowanych świątyń czterdzieści już miało takie ołtarze. Na początku lat 30. XIX w. miały je prawie wszystkie cerkwie unickie w obwodzie białostockim[6]. W dekanacie bielskim wyjątek stanowiły trzy świątynie, a mianowicie na cmentarzu w Klejnikach, Augustowie i Ploskach. Muzyka instrumentalna pojawiła się w cerkwiach unickich stosunkowo późno, dopiero pod koniec XVIII wieku i na samym początku XIX wieku. W dekanacie bielskim organy ustawiono m.in. we wsi Klejniki[7].

Wizytacje z lat 1726-1727 w kilku świątyniach odnotowały ambony. Do połowy lat 30. XIX wieku posiadały je już wszystkie świątynie w dekanacie białostockim[8]. W dekanacie bielsko-drohiczyńskim w ambony zaopatrzono 27[9] cerkwi parafialnych, filialnych i kaplic[10]. Unicka cerkiew w Klejnikach również posiadała ambonę, natomiast nie było jej w miejscowej kaplicy cmentarnej[11].

Po III rozbiorze Rzeczypospolitej północna część byłego województwa podlaskiego włączona została do państwa pruskiego. Parafia klejnicka znalazła się wówczas w nowo utworzonej unickiej diecezji supraskiej. W 1807 roku na mocy traktatu w Tylży powiat bielski i drohiczyński, jako część tzw. obwodu białostockiego, włączone zostały do państwa rosyjskiego. W 1809 roku diecezję supraską zlikwidowano i włączono ją w skład unickiej diecezji brzeskiej[12].

Ważnym wydarzeniem w życiu mieszkańców Klejnik był powrót unitów na łono prawosławia. W XIX wieku w unickiej parafii klejnickiej nie było w zasadzie zdarzeń potwierdzających przyjęcie przez wiernych obrządku łacińskiego. W 1827 roku unicki biskup Józef Siemaszko opracował memoriał o stanie Cerkwi greckokatolickiej i zaproponował zjednoczenie unitów z Cerkwią prawosławną. Lata 30. XIX wieku charakteryzują się

6 I. Matus, *Obraz Cerkwi unickiej w obwodzie białostockim na początku XIX wieku*, „Studia Wschodniosłowiańskie", Białystok 2015, t. 15, s. 598.

7 Tamże, s. 599.

8 Tamże, s. 600.

9 Tamże.

10 Lietuvos valstybės istorijos archyvas (dalej: LVIA), ф. 634: Литовская Греко-Униатская Консистория, оп. 1, д. 4: Дело о устройстве церквей, к. 67-69: Ведомость о устройстве церквей в Бельском благочинии от 04.06.1838 г.

11 I. Matus, *Obraz Cerkwi unickiej w obwodzie białostockim*, s. 600.

12 A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej (1596-1918)*, [w:] *Prawosławie. Światło wiary i zdrój doświadczenia*, Lublin 1999, s. 536-537.

działaniami wprowadzającymi delatynizację obrządku unickiego w unickiej diecezji brzeskiej. Działania owe polegały m.in. na wprowadzeniu zmian w nabożeństwach i administracji cerkiewnej. Klejnicka cerkiew w tym momencie nie posiadała naczyń liturgicznych służących do odprawiania nabożeństw zgodnie z obrządkiem grecko-wschodnim — *diskosu*, *zwiezdicy*, *darochranitielnicy*, *kopija*, *naprestolnego* krzyża, kadzielnicy, dwóch srebrnych kubeczków na wino i wodę do Świętej Komunii, naczynia z *priborom*, nieodzownego w czasie całonocnego czuwania[13]. Brakowało wanienki miedzianej, służącej kapłanowi do umycia rąk przed Świętą Liturgią, po parze dużych *łampad* i świeczników przed ikony Chrystusa i Matki Bożej, *łampady* nad carskie wrota, dużego świecznika do wynoszenia w czasie czytania Ewangelii, dwóch *pokrowców* i *wozducha* z dobrego materiału, Ewangelii[14]. W 1836 roku w klejnickiej świątyni rozpoczyna się budowa oraz instalacja ikonostasu[15].

Gdy w 1839 roku unici powrócili na łono Kościoła prawosławnego, wśród klejnickich parafian przejawiła się skłonność do zachowania niektórych unickich praktyk religijnych. Do czasów obecnych zachowały się dokumenty świadczące o staraniach władz duchownych o oczyszczenie tych praktyk z obcych Cerkwi prawosławnej naleciałości, np. relacja z 29 czerwca 1860 r. o incydencie niedopuszczenia przez grupę parafian procesji dookoła cerkwi w Klejnikach według zwyczaju Kościoła prawosławnego[16].

Zachowało się również pismo zakazujące odbywania procesji w klejnickiej cerkwi do czasu, kiedy parafianie wyrażą na to zgodę[17]. Unijne tradycje oraz prawosławne zwyczaje religijne mocno zakorzeniły się w praktyce codziennego życia ludności prawosławnej i gorliwie były przez nią przestrzegane. Uwidoczniło się to w ofiarności klejnickich parafian na rzecz upiększania swojej cerkwi. W 1874 roku wierni łącznie ofiarowali 1094 rubli i 50 kopiejek[18]. Za pieniądze te zostały zakupione w Moskwie dzwony, ikona Złożenia Szaty Bogurodzicy, ikona św. Trójcy, *panikadiło*, paschalny trójświecznik, krzyż ołtarzowy, świecznik siedmioramienny oraz inne świeczniki, ikona św. Mikołaja, ikona Bożego Narodzenia, srebrny kielich i wiele innych przedmiotów[19]. Niestety całe wyposażenie świątyni strawił ogień w czasie pożaru cerkwi w 1973 roku.

13 I. Matus, *Schyłek unii i proces restytucji prawosławia w obwodzie białostockim w latach 30. XIX wieku*, Białystok 2013 s. 243.

14 Cyt. za: tamże, s. 243.

15 G. Sosna, *Klejniki*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego", Warszawa 1987, nr 1, s. 63.

16 *Записки Iосифа Митрополита Литовскаго, изданныя Императорскою Академиею Наукъ по завещанию автора*, Санкт-Петербург 1883, т. I, с. 280-281.

17 Tamże, т. II, с. 780-781.

18 „Литовские Епархиальные Ведомости" (dalej: ЛЕВ), 1874, с. 73.

19 ЛЕВ, 1875, с. 91.

W XIX wieku oprócz powrotu unitów do prawosławia kolejnym przełomowym wydarzeniem w życiu mieszkańców parafii klejnickiej było uwłaszczenie chłopów. W 1861 roku chłopi z Klejnik na mocy dekretu cara Aleksandra II otrzymali wolność osobistą oraz część praw obywatelskich. Otrzymali również ziemię, którą musieli spłacać przez długie lata. Nieopodal cerkwi Wniebowstąpienia Pańskiego od strony głównego wejścia na dziedziniec cerkiewny na kamiennych schodach umieszczono popiersie cara Aleksandra II. Fundatorem pomnika była wspólnota parafialna. Pomnik został odlany z brązu w Petersburgu za kwotę 150 rubli[20]. W 1915 roku w czasie tzw. *bieżeństwa* — ucieczki parafian na wschód przed nadchodzącym frontem pomnik został wywieziony w głąb Rosji i nigdy nie powrócił na swoje dawne miejsce. Do dzisiaj zachowały się tylko zniszczone kamienne schody, będące cennym parafialnym zabytkiem historycznym[21]. Niedaleko schodów stoi odnowiona *spasiejka*[22], która wg relacji ks. Aleksandra Wysockiego prawdopodobnie znajduje się na miejscu starej cerkwi sprzed 1883 roku. Los pomnika podzieliły cerkiewne dzwony, które także nie powróciły z Rosji[23].

W XIX w. przez wieś Klejniki przetoczyła się fala chorób nie tylko ludzi, ale i zwierząt. W samym centrum wsi, nieopodal cerkwi znajdował się niegdyś plac rynkowy, na którym targowano dobytkiem i wyrobami rzemieślniczymi oraz miejsce straceń, zwane w miejscowej gwarze *łobnym mieściom*, przy którym stał duży drewniany krzyż. Krzyż ów przeniesiono na plac przy cerkwi i ustawiono obok studni, przy której święci się wodę. W intencji ochrony zwierząt przed pomorem parafianie 25 września 1850 roku postawili trzy kamienne krzyże (warunkiem było wykonanie ich z jednego głazu) w obrębie miejscowości. Jak głosi miejscowa legenda, aby powstrzymać szalejącą epidemię cholery w 1865 roku, mężczyźni

[20] Z przekazu Włodzimierza Kalinowskiego, syna jednego z darczyńców ufundowania pomnika.

[21] J. Wirski, *Parafia prawosławna Klejniki*, „Tygodnik Podlaski", Białystok 1988, nr 1, s. 2.

[22] Mianem *spasiejka* nazywana jest we wsi Klejniki kapliczka słupowa. Ulokowana nieopodal budynku cerkwi, w pobliżu kamiennych schodów, gdzie niegdyś znajdowało się popiersie cara Aleksandra II, wywiezione przez parafian w głąb Rosji w trakcie *bieżeństwa*.

[23] Д. Фіёнік, *Эвакуацыя царкоўнай маёмасці ў 1915 годзе і спробы яе вяртання пасля 1921 года на прыкладзе Беласточчыны*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1996, nr 2 (6), s. 93. Na podstawie przekazów byłych starostów cerkiewnych Nikifora Kuprianowicza i Wiktora Bazyluka wiemy o ukryciu w ziemi na pobliskim cmentarzu parafialnym w przeddzień ucieczki do Rosji trzech dzwonów cerkiewnych. Ukryto również dwie wielkie skrzynie dębowe ze starodrukami, księgami liturgicznymi oraz literaturą w języku staroruskim. Jednak niewiadoma jest dokładna lokalizacja ukrytych dzwonów i skrzyń (informacja uzyskana od Włodzimierza Kupryjanowicza, wieloletniego członka rady cerkiewnej).

musieli wykonać trzy krzyże drewniane, a kobiety w ciągu doby utkać tyle ręczników z sukna, by móc unieść na nich owe krzyże. Krzyże ustawiono w trzech różnych końcach wsi. Kolejnym krokiem było oboranie za pomocą drewnianej sochy dookoła całej wsi. Mogło tego dokonać tylko dwóch bliźniaczych miejscowych chłopców, poganiających zaprzęg składający się z pary bliźniaczych wołów[24].

Wskutek częstych epidemii i chorób zakaźnych, których nasilenie przypadło na lata 20. XIX wieku, cmentarz przeniesiono poza wieś. W 1727 roku cmentarz znajdował się w pobliżu cerkwi w centrum wsi. O cmentarzu wspomina wizyta generalna cerkwi i parafii Klejniki z 1727 roku: „Cmętarz wkoło z fortą zamczystą pod Daszkiem opatrzona. Krzyż na cmętarzu wielki z wierzchu ze (...) przykryty z krzyżykiem żelaznym"[25]. Dokładnej daty przeniesienia cmentarza nie sposób ustalić. Oprócz istniejącej w Klejnikach prawosławnej świątyni parafialnej w 1834 roku na cmentarzu grzebalnym, otoczonym parkanem z kamienia polnego, wzniesiono drewnianą cerkiew[26].

Na podstawie dokumentów dotyczących zabezpieczenia materialnego duchowieństwa cerkwi w Klejnikach wynika, iż w 1846 roku w parafii było 1212 mężczyzn oraz 1129 kobiet. W owym czasie cerkiew klejnicka posiadała 63 dziesięciny 1378 sążni kwadratowych gruntów, w tym 50 dziesięcin ziemi ornej, 5,5 dziesięciny łąk, 2 dziesięciny pastwisk. Do zabudowań parafialnych należały dom, dwa chlewy, dwie stodoły, stajnia i trzy spichlerze[27]. Spisy rewizyjne (*Ревизские сказки*) duchowieństwa powiatu bielskiego z 1816 r. wykazują, iż:

[k. 105] *Plebanij Klenickiej, leżącey we wsi Skarbowey Klenikach w amtcie Klenickim...*

1. *ks. Aleksander Michniewicz s. Mikołaja (56), żona Anna (40), syn. Norbert (24) i Ignacy (4), córka Praxeda (20) i Antonina (8);*
2. *Wikary ks. Jan Bankowski s. Adama (23): przy pierwszej Rewizji pokazany w Skazkach szlacheckich pow. bielskiego, ż. Agata;*

[24] Zob.: Е. Р. Романов, *Матеріалы по этнографіи Гродненской губерніи*, Вильна 1912, т. I, с. 79-80. Ustne przekazy miejscowej ludności wspominają również o udziale w tym wydarzeniu duchownego, prowadzącego za sobą procesję parafian, niosących chorągwie koloru czarnego.

[25] Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Lublinie, Wizyty dekanatu bielskiego, cerkiew klejnicka, sygn. 780, k. 403.

[26] *Епископ Иосиф (Соколов)*, [w:] *Гродненский православно-церковный календарь или Православное обозрение в Брестско-Гродненской земле в конце XIX в.*, Воронеж 1899, т. I, с. 138.

[27] Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі ў Гродне (dalej: НГАБ у Гродне), ф. 97, оп. 1, д. 429.

3. *Kapelan Wieżański ks. Antoni Głowacki s. Harasima (46);*
4. *Organista Jan Artiszewicz (25): przybył z Czyżow w 1816;*
5. *Dziak Jozef Naumiuk (17);*
6. *Zakrystyan Trofim Derpa (28), żona Peteluia (22);*
7. *Dzwonnik Teodor Kupryanowicz (29), żona Zinowia (24), córka Zinowia (1)*[28].

W 1847 roku liczba mieszkańców parafii wynosiła 2299 osób, w tym 1130 mężczyzn i 1168 kobiet. Ponadto do stanu duchownego należało 7 osób (4 mężczyzn i 3 kobiety)[29].

Władze duchowne diecezji litewskiej w 1876 roku ustaliły skład parafii w Klejnikach. Oprócz wsi Klejniki do parafii należały miejscowości Leszczyny, Hukowicze, Gorodczyno, Kożyno, Stupniki, Koźliki, Lady, Janowo, Gradoczno, Podtyniewicze, Bujakowszczyzna i Małe Tyniewicze[30]. Łączna liczba parafian wynosiła 2712 osób[31] i stale się powiększała.

20 lutego 1877 roku parafianie parafii klejnickiej proszą o pozwolenie na rozbiórkę starej i budowę nowej świątyni, zobowiązując się przy tym na przekazanie po 15 rubli z każdego *uczastka*[32] (wszystkich *uczastków* na terenie parafii było 388, w tym w Klejnikach 131,5). W owym czasie wójtem gminy był Trofim Kościuczuk, starostą cerkwi zaś Piotr Simoniuk. Do maja 1880 roku na budowę cerkwi zwieziono 500 sztuk drewna z Puszczy Białowieskiej. Uroczystość poświęcenia kamienia węgielnego odbyła się 4 czerwca 1880 roku. Kosztorys budowy cerkwi opiewał na kwotę 8800 rubli. Świątynię budowali majstrowie Franc Mejer z Prus, Jan Kuprianowicz z Narwi, Iwan Busłowicz z Bielska i Iwan Puhacewicz z Szastał[33].

31 sierpnia 1879 roku w parafii Klejniki ogłoszono przetarg na budowę parafialnych budynków za sumę 1785 rubli[34]. W 1882 roku cerkiew Wniebowstąpienia Pańskiego i klejnicką parafię wizytował sufragan diecezji litewskiej biskup brzeski Abramiusz. Wówczas psalmista i cerkiewny chór klejnicki otrzymali z rąk biskupa wyróżnienie[35].

Bardzo ważnym wydarzeniem w życiu parafii klejnickiej była uroczysta konsekracja nowo wybudowanej drewnianej cerkwi 4 września 1883 roku. Nowa świątynia znajdowała się w środkowej części wsi, zwanej *Klebańsz-*

[28] D. Fionik, *Kler parafialny Kościoła wschodniego w powiecie bielskim w 1816 roku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, 2005, nr 23, s. 186.
[29] G. Sosna, *Klejniki*, s. 63.
[30] ЛЕВ, 1876, с. 157.
[31] ЛЕВ, 1878, с. 311.
[32] *Uczastek* — miara powierzchni gruntu, pokrywająca się praktycznie z dawną włóką.
[33] НГАБ у Гродне, ф. 135, оп. 1, д. 75.
[34] ЛЕВ, 1879, с. 255.
[35] ЛЕВ, 1883, с. 99.

czyną, w miejscu, gdzie wcześniej stała stara, również drewniana cerkiew. Wówczas w Klejnikach było 150 domów. Cerkiew zbudowano ze środków parafian (13 tys. rubli) oraz dotacji państwowej (795 rubli). Każda rodzina ofiarowała na budowę cerkwi po 26 rubli. Okazała cerkiew w Klejnikach na tyle imponowała wiernym z sąsiednich parafii w Narwi i Łosince, że niebawem i oni przystąpili do budowy w swoich wsiach świątyń w podobnym stylu[36].

W końcu XIX wieku rozpoczęto budowę ogrodzenia kamiennego. Początkowo na ten cel wśród wiernych zebrano 406 rubli i 91 kopiejek. Zbiórką zajmowała się wspólnota parafialna, tzw. *popieczytielstwo*. Potomkowie byłego proboszcza o. Wincentego Kreczetowicza ofiarowali 7 rubli 50 kopiejek, natomiast ówczesny proboszcz ks. Jan Chlebcewicz przekazał 32 ruble i 37 kopiejek. Ponadto wśród parafian zebrano 880 rubli i 31 kopiejek. Na montaż krzyża nad bramą każdy z gospodarzy zobowiązał się wpłacić po 30 kopiejek[37]. Za tę ofiarność i troskę o swoją świątynię parafianie otrzymali arcypasterskie podziękowanie i błogosławieństwo[38].

Oprócz cerkwi pw. Wniebowstąpienia Pańskiego, na terenie parafii znajdują się również inne obiekty sakralne. Należy do nich m.in. XVIII-wieczna mała, drewniana cerkiewka pw. św. Mikołaja usytuowana we wsi Koźliki. Cerkiewka ta została zbudowana w 1793 r.[39] w Wieżance[40]. W 1834 r. została ona przeniesiona na cmentarz parafialny w Klejnikach, a stąd na początku XX w. trafiła do nadnarwiańskich Koźlik[41]. Kiedy w 80. latach XIX w. budowana była w Klejnikach nowa cerkiew, cerkiew w Koźlikach spełniała funkcję świątyni parafialnej. Po wybudowaniu w Klejnikach nowej cerkwi, w 1883 roku stara została rozebrana i uzupełniła urządzenie cerkwi filialnej w Koźlikach. Pod koniec XIX stulecia zrodził się pomysł wybudowania w Koźlikach cerkwi murowanej. Zgromadzono nawet wapno na budowę murowanej świątyni, które przetrwało do czasów współczesnych. Pomysłodawcą tego przedsięwzięcia był parafianin o imieniu Antyp, wywieziony w głąb Rosji za udzielenie pomocy powstańcom w 1863 roku. Stamtąd prawdopodobnie przekazał fundusze na budowę świątyni. Pozostałe niezbędne na budowę pieniądze pochodziły z cła, pobieranego za spław rzeką Narew. Jednak zamiar wzniesienia murowanej cerkwi nigdy

[36] Ф. Сосновский, *Освящение Клейникской Церкви*, ЛЕВ, 1883, с. 357-359.

[37] ЛЕВ, 1883, с. 358.

[38] „Гродненские Епархиальные Ведомости" (dalej: ГЕВ), 1901, с. 96.

[39] G. Sosna, *Klejniki*, s. 67.

[40] НГАБ у Гродне, к. 105. W 1816 r. kaplicę w Wieżance obsługiwał wikariusz o. Antoni Głowacki, syn Harasima, 46 lat. W aktach nazywany jest *kapelanem Wieżańskim*.

[41] G. Sosna, A. Troc-Sosna, *Łosinka. Parafia na skraju Puszczy Ladzkiej*, Bielsk Podlaski — Ryboły 2009, s. 201.

nie został zrealizowany. Pozostała więc stara, drewniana cerkiew, która i dziś służy wiernym. Fama głosi, że stare rajskie wrota z cerkwi w Koźlikach zachowały się i obecnie znajdują się w cmentarnej cerkwi w Kotłach[42]. Na początku XX wieku na rzecz cerkwi w Koźlikach złożono cenne ofiary, wśród nich trzy dzwony o łącznej wadze 8 pudów i 12 funtów oraz ikonę św. Mikołaja[43]. Cerkiewka w Koźlikach jest przykładem jednonawowej świątyni z wieżyczką w szczycie. Było w niej wiele cennych XVIII-wiecznych ikon i naczyń liturgicznych. Do lat 90. XX wieku była bogato wyposażona w zabytkowe ikony z okresu unii.

Kolejnym obiektem sakralnym na terenie parafii jest cmentarna cerkiew pw. Przemienienia Pańskiego (*Преображения Господня*). Pierwsza cmentarna cerkiew w Klejnikach zbudowana była w 1834 roku. Fundatorem przeniesienia cerkwi z folwarku Wieżanka na cmentarz parafialny[44] był Józef Jan Wilczewski, pułkownik wojsk litewskich, dowódca pułku tatarskiego. Według *Księgi Metryk* cerkwi w Łosince z 1828 roku kapelanem kaplicy wieżańskiej był o. Bazyli Sewerynowicz, wikariusz z Klejnik. Z jego osobą związane są pewne perturbacje z lokalizacją świątyni wieżańskiej. Otóż wdowa po fundatorze Katarzyna Wilczewska stała się z czasem niewypłacalna wobec o. Sewerynowicza. Dług narósł do 100 rubli srebrem. On z kolei, będąc sam zadłużony, w 1829 roku odsprzedał cerkiew parafii klejnickiej za sumę 1100 złotych. Po dokonaniu rozbiórki była ona ponownie wzniesiona na cmentarzu parafialnym, bez zmiany wezwania[45]. Przeniesieniem kaplicy zainteresował się biskup Józef Siemaszko, prosząc o stosowne wyjaśnienia. Proboszcz klejnicki o. Aleksander Michniewicz w grudniu 1834 roku wystosował w tej sprawie list[46].

W 1891 roku parafia liczyła 3529 osób zamieszkałych w 440 domach. Struktura parafian według stanu i miejsca zamieszkania przedstawiała się następująco: stanu wojskowego — 565 osób i 76 domów, cywilnych — 8 osób i 1 dom, mieszczan we wsi Tyniewicze — 298 osób i 38 domów, chłopów we wsiach Klejniki — 852 osoby i 103 domy, Leszczyny — 60 i 7¼, Hukowicze — 280 i 35¼, Kożyno — 344 i 41½, Stupniki — 148 i 19¼, Koźliki — 164 i 19, Gorodczyno — 222 i 26¾, Lachy — 196, Janowo — 153 i 16½, Gradoczno — 189 i 26¼, Raczki — 44 i 5½, Bujakowszczyzna — 6½[47]. Ziemi cerkiewnej parafia klejnicka posiadała w końcu

[42] Tamże, s. 67.

[43] ГЕВ, 1915, c. 26.

[44] G. Sosna, A. Troc-Sosna, *Łosinka*, s. 186.

[45] Tamże, s. 187.

[46] LVIA, ф. 643, оп. 3: Sprawa sprzedaży kaplicy wieżańskiej oraz przeniesienie jej na cmentarz Klejniki, będący częścią posiadłości Wieżanka powiat bielski 1793-1835.

[47] G. Sosna, *Klejniki*, s. 65; por. także: „Клировые Ведомости Клейникской церкви на 1891 год”, rkps.

XIX wieku 69 dziesięcin, w tym 5 dziesięcin siedzib, 37 dziesięcin gruntów ornych, 21 dziesięcin łąk i 4½ dziesięciny pastwisk[48].

Oświata cerkiewno-parafialna pod koniec XIX wieku

W czasach Imperium Rosyjskiego na Podlasiu rozwinęło się szkolnictwo prawosławne różnych szczebli. Najbardziej popularne były *szkoły gramoty*[49]. Kadrę tych szkół stanowili absolwenci szkół ludowych lub emerytowani żołnierze. Dopiero w 1891 roku określono zasady funkcjonowania *szkół gramot* i przemianowano je w szkoły elementarne. Szkoły takie miały być zakładane we wsiach i w miastach. Rozwój szkolnictwa cerkiewno-parafialnego na terenie parafii klejnickiej w owym czasie dokładnie obrazują materiały publikowane w czasopismach „Гродненские Епархиальные Ведомости" i „Литовские Епархиальные Ведомости".

Na początku lat 80. XIX wieku na terenie parafii klejnickiej szkolnictwo cerkiewne znalazło podatny grunt do rozwoju. Szkoły cerkiewno-parafialne odegrały dużą rolę w szerzeniu postępu na wsi. W październiku 1884 roku w wielu wsiach należących do parafii powstały tzw. *szkoły gramoty*. Stało się to możliwe dzięki nowej polityce Świętego Synodu, na którego czele

[48] Н. Извеков, *Статистическое описание православных приходов Литовской епархии*, Вильна 1893, с. 102.

[49] Problematyką związaną ze szkolnictwem cerkiewnym zajmowali się zarówno badacze krajowi, jak i zagraniczni, zob.: К. Харлампович, *Западно-русские православные школы XVI и начала XVII в.*, Казань 1898; И. Крип'якевич, *З історії галицького шкільництва XVI-XIII ст.*, „Рідна школа", 1933, № 2; С. Миропольский, *Очеркъ исторіи церковно-приходской школы отъ перваго ея возникновенія на Руси до настоящаго времени*, Санкт-Петербург 1985, вып. III; tenże, *Очеркъ исторіи церковно-приходской школы отъ перваго ея возникновенія на Руси до настоящаго времени. Отъ основанія школъ при св. Владимірѣ до монгольскаго ига. Школы и образованіе въ эпоху монгольскаго ига. Образованіе и школы на Руси въ XV-XVII вѣках*, Санкт-Петербург 1910, изд. II; A. Wańczura, *Szkolnictwo w Starej Rusi*, Lwów 1932; A. Mironowicz, *Szkolnictwo prawosławne na ziemiach białoruskich w XVI-XVII wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1994, nr 2, s. 20-34; tenże, *Prawosławne szkolnictwo teologiczne na terenie Rzeczypospolitej*, [w:] *Od Kijowa do Rzymu. Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostolską i Ukrainą*, red. M. R. Drozdowski, W. Walczak, K. Wiszowata-Walczak, Białystok 2012, s. 863-880; I. Matus, *Szkolnictwo cerkiewno-parafialne w powiecie bielskim w latach 1884-1914 na tle sytuacji oświatowej w diecezji grodzieńskiej*, Białystok 2006; taż, *Szkolnictwo cerkiewno-parafialne w powiecie bielskim pod koniec XIX wieku i na początku XX wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1994, nr 2, s. 48-64; taż, *W Puchłach, Stawku, Trześciance*, Białystok 2000; taż, *W Drohiczynie, Jałówce, Potoce i Różanymstoku*, Białystok 2001; L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce*, red. J. Kłoczowski, t. II, Kraków 1969.

[50] I. Matus, *Szkolnictwo cerkiewno-parafialne*, s. 49.

od 1880 roku stał Konstanty Pobiedonoscew[50]. Warunkiem ich powstania było zgłoszenie działalności szkoły do władz oświatowych za pośrednictwem proboszcza parafii. We wsiach szkoły przeważnie były organizowane przez duchownych prawosławnych. Wówczas proboszczem w Klejnikach był ks. Wincenty Kreczetowicz. Na początku 1884 roku był on organizatorem i przewodniczącym zebrań wiernych we wszystkich wsiach parafii klejnickiej, na których podejmowano uchwały o powołaniu do życia *Домашних крестьянских школ*, jak opisowo określano *szkoły gramoty*. Powstałe na terenie parafii szkoły borykały się z problemami natury organizacyjnej i finansowej. Najdotkliwszy był brak pomieszczeń do prowadzenia zajęć lekcyjnych. Niejednokrotnie rodzice dzieci pobierających naukę na potrzeby szkoły udostępniali swe domy. Zobowiązywali się także do utrzymywania nauczycieli, tzn. do zapewnienia im zakwaterowania wraz z wyżywieniem. Nie we wszystkich parafialnych szkołach regularnie rozpoczynano rok szkolny. Często początek roku szkolnego zbiegał się z zakończeniem wszystkich prac polowych. Rok szkolny najczęściej rozpoczynano w październiku bądź listopadzie, naukę zaś kończono w marcu, przed rozpoczęciem prac polowych. Nauka trwała zazwyczaj pół roku. Okres zimowy dawał większą swobodę na uczęszczanie dzieci do tego typu szkół.

Największym problemem i zmartwieniem zarówno nauczycieli, jak i rodziców był brak podręczników i pomocy szkolnych. Nauczycielami często byli ludzie zupełnie do tego zawodu nieprzygotowani, nieposiadający gruntownej wiedzy, ani przygotowania pedagogicznego. Byli to często absolwenci *narodnych ucziliszcz*, tj. placówek oświatowych pozostających pod nadzorem państwa, a niekiedy nawet nauczyciele samoucy. Wśród nauczycieli uczących w *szkołach gramoty* na terenie parafii Klejniki trzech — ze szkół w Gorodczynie, Lachach i Gradocznie — ukończyło *Кленикское Народное училище,* dwóch nauczycieli — ze szkół w Stupnikach i Koźlikach — nie ukończyło żadnej szkoły[51].

W *szkołach gramoty* uczono przede wszystkim czytania i pisania oraz przedmiotów związanych z edukacją religijną, tj. katechezy, śpiewu cerkiewnego i podstaw języka cerkiewnosłowiańskiego[52].

W październiku 1884 roku na terenie parafii Klejniki powstało osiem *szkół gramoty*. W 1890 roku powstała kolejna *szkoła gramoty* na terenie parafii — w Tyniewiczach. Ogółem do 9 szkół cerkiewnych na terenie parafii uczęszczało ponad 250 dzieci[53]. Rozwój szkół w parafii klejnickiej

[51] ЛЕВ, 1885, с. 209.

[52] I. Matus, *Szkolnictwo cerkiewno-parafialne*, s. 48.

[53] *Епископ Иосиф (Соколов)*, [w:] *Гродненский православно-церковный календарь*, с. 364.

w pierwszych latach ich funkcjonowania (1884-1887) przedstawia poniższe zestawienie[54].

Gorodczyno — ruchoma szkoła *gramoty*. Otwarta w październiku 1884 roku. W roku szkolnym 1884/85 uczyło się 22 chłopców i 7 dziewcząt; w 1885/86 — 18 chłopców i 10 dziewcząt; w 1886/87 — 21 chłopców i 16 dziewcząt. Nauczyciele — proboszcz i chłop Cyryl Iwaniuk, który ukończył szkołę ludową w Klejnikach[55].

Gradoczno — ruchoma szkoła *gramoty*. Otwarta w październiku 1884 roku. W roku szkolnym 1884/85 uczyło się 18 chłopców i 5 dziewcząt; w 1885/86 — 19 chłopców i 3 dziewczęta; natomiast w 1886/87 — 22 chłopców i 5 dziewcząt. Nauczyciele — proboszcz i chłop Korneliusz Sawczuk, który ukończył szkołę ludową w Klejnikach[56].

Hukowicze — ruchoma szkoła *gramoty*. Otwarta w październiku 1884 roku. W roku szkolnym 1884/85 uczyło się 17 chłopców i 6 dziewcząt; w 1885/86 — 17 chłopców i 7 dziewcząt; w 1886/87 — 23 chłopców i 12 dziewcząt. Nauczyciele — proboszcz i podoficer rezerwy Fiodor Nikitiuk, który uczył się w szkole pułkowej[57].

Kożyno — ruchoma szkoła *gramoty*. Otwarta w październiku 1884 roku. W roku szkolnym 1884/85 uczyło się 21 chłopców i 8 dziewcząt; w 1885/86 — 19 chłopców i 10 dziewcząt; w 1886/87 — 23 chłopców i 6 dziewcząt. Nauczyciele — proboszcz i chłop Bazyli Ignatiuk, który ukończył szkołę ludową w Trześciance[58].

Koźliki — ruchoma szkoła *gramoty*. Otwarta w październiku 1884 roku. W roku szkolnym 1884/85 uczyło się 14 chłopców i 8 dziewcząt; w 1885/86 — 13 chłopców i 11 dziewcząt; w 1886/87 — 12 chłopców i 21 dziewcząt. Nauczyciele — proboszcz i chłop Piotr Owerczuk, który ukończył szkołę ludową[59].

Lachy — ruchoma szkoła *gramoty*. Otwarta w październiku 1884 roku. W roku szkolnym 1884/85 uczyło się 19 chłopców i 6 dziewcząt; w 1885/86 — 17 chłopców i 13 dziewcząt; w 1886/87 — 18 chłopców i 14 dziewcząt. Nauczyciele — proboszcz i chłop Łukasz Komasow, który ukończył szkołę ludową w Klejnikach[60].

Stupniki — ruchoma szkoła *gramoty*. Otwarta w październiku 1884

[54] P. Bajko, *Rozkwit cerkiewnego szkolnictwa elementarnego w latach 80. i 90. XIX wieku na terenie obecnego województwa białostockiego*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1999, nr 11, s. 87, 88, 91, 93, 100, 103.

[55] ЛЕВ, 1886, № 43, c. 428; 1887, № 44, c. 390.

[56] ЛЕВ,1885, № 21, c. 209; 1886, № 43, c. 428; 1887, № 44, c. 391.

[57] ЛЕВ, 1885, № 21, c. 209; 1886, № 43, c. 428; 1887, № 44, c. 390.

[58] ЛЕВ,1885, № 21, c. 209; 1886, № 43, c. 428; 1887, № 44, c. 390.

[59] ЛЕВ, 1885, № 21, c. 209; 1886, № 43, c. 428; 1887, № 44, c. 390.

[60] ЛЕВ, 1885, № 21, c. 209; 1886, № 43, c. 428; 1887, № 44, c. 390.

roku. W roku szkolnym 1884/85 uczyło się 14 chłopców i 8 dziewcząt; w 1885/86 — 19 chłopców i 8 dziewcząt; w 1886/87 — 14 chłopców i 8 dziewcząt. Nauczyciele — proboszcz i chłop Antoni Karczewski, po szkole domowej, później ukończył szkołę ludową[61].

Janowo — ruchoma szkoła *gramoty*. Otwarta w październiku 1884 roku. W roku szkolnym 1886/87 uczyło się 10 chłopców i 10 dziewcząt; w 1906 r. — 9 chłopców i 7 dziewcząt[62].

Jak wynika z rocznych sprawozdań w roku szkolnym 1884/85 na terenie parafii takie szkoły istniały we wsiach Hukowicze, Kożyno, Stupniki, Koźliki, Lachy, Janowo, Gradoczno i Gorodczyno[63].

W 1892 roku w organie prasowym diecezji litewskiej ukazał się artykuł poświęcony *szkołom gramoty* na terenie parafii klejnickiej[64]. W następnym roku w centralnym organie Kościoła prawosławnego zamieszczony był pochlebny artykuł *О школах грамоты и церковном пении в Клениkском приходе*[65]. Jego autor wysoko ocenił zrozumienie rodziców i wysiłek dzieci w zdobywaniu wiedzy, zaznaczając jednocześnie, że na szerzeniu oświaty dużo zyskała sama parafia, otrzymała bowiem trzy chóry cerkiewne, które upiększały swym śpiewem nabożeństwa świąteczne i dnia powszedniego.

Pod koniec XIX wieku na 13 wsi wchodzących w skład parafii klejnickiej w 11 istniały *szkoły gramoty*, w których naukę pobierało 240 dzieci. Zarówno s*zkoły gramoty*, jak i *narodnoje uczíliszcze* w dużej mierze przyczyniły się do podniesienia poziomu oświaty wśród ciągle rosnącej liczby dzieci i młodzieży w parafii klejnickiej. W 1891 roku ogólna liczba wiernych wynosiła 3529 osób zamieszkałych w 440 domach[66].

Reasumując, szkolnictwo cerkiewno-parafialne w parafii klejnickiej nie stało na zbyt wysokim poziomie, jednak odegrało istotną rolę w podniesieniu poziomu oświaty oraz w znacznym stopniu przyczyniło się do walki z analfabetyzmem i zacofaniem wśród klejnickich parafian tamtego okresu.

Wieś i jej mieszkańcy przed wybuchem I wojny światowej

Na przełomie XIX i XX wieku liczba mieszkańców parafii klejnickiej wynosiła 3500 osób i systematycznie rosła. W tym też czasie parafia po-

[61] ЛЕВ, 1886, № 43, с. 428; 1887, № 44, с. 390.
[62] ЛЕВ, 1887, № 44, с. 390; „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1997, nr 7, s. 134.
[63] ЛЕВ, 1885, с. 209; 1886, с. 428; 1887, с. 390.
[64] ЛЕВ, 1892, с. 358.
[65] „Прибавления к Церковным Ведомостям", Санкт-Петербург 1893, № 43, с. 1778-1779.
[66] G. Sosna, *Klejniki*, s. 64-65.

siadała 69 dziesięcin gruntów (w tym 64 rolniczych). Na jej terenie w 1905 roku prężnie rozwijały się trzy szkoły cerkiewno-parafialne, jedna szkoła Ministerstwa Oświaty i dziewięć *szkół gramoty*[67].

Znaczącą rolę w organizowaniu życia we wsi Klejniki odegrał ówczesny proboszcz parafii ks. Jan Chlebcewicz. Urodził się on w 1857 r. w Siedzielnikach koło Wołkowyska w rodzinie psalmisty. Do Klejnik przybył z Żyrowic, święcenia kapłańskie przyjął w wieku 40 lat. W 1897 roku otrzymał swoją pierwszą parafię, którą były Klejniki[68]. Jego kilkunastoletni pobyt w Klejnikach odznaczył się intensywną pracą duszpasterską i działalnością społeczną oraz wielkim wysiłkiem włożonym w rozwój oświaty cerkiewno-parafialnej wśród ludności okolicznych wsi.

W duchu tolerancji i przywiązania do białoruskich tradycji narodowych wychowywał swoich dwóch synów. Jeden z nich, Eugeniusz (po białorusku Яўген), podpisujący się pseudonimem *Халімон с-пад Пушчы*, był stałym korespondentem tygodnika białoruskiego „Наша Ніва" (czasopisma o tematyce społeczno-kulturalnej i literackiej, ukazującego się w Wilnie w latach 1906-1915 w języku białoruskim). Drugi syn, Włodzimierz, był autorem szkiców o wsi Klejniki przed I wojną światową, które przechowywane są w Bibliotece Narodowej Białorusi, a opublikowane były na łamach „Białoruskich Zeszytów Historycznych"[69]. Proboszcz Jan Chlebcewicz swoją postawą zaskarbił sobie szacunek i długoletnią pamięć miejscowej ludności.

Jak wynika z opisu Włodzimierza Chlebcewicza, wieś Klejniki przed I wojną światową liczyła 1200-1500 mieszkańców i posiadała 200 domów[70]. We wsi mieszkały również trzy rodziny żydowskie oraz kilka rodzin wiejskiej inteligencji. Mieszkańcy wyróżniali się dużą pracowitością. Podstawowym zajęciem miejscowej ludności było rolnictwo. Rzemiosłem zajmowało się tylko kilka osób. Wśród gospodarstw dominowały gospodarstwa małe, o niskiej wydajności. Przyczyną niskiej wydajności była słaba jakość gruntów, a także niski poziom kultury rolnej chłopów. Brakowało nowoczesnych maszyn i urządzeń rolniczych. We wsi były tylko dwie kosiarki do zboża. Ks. J. Chlebcewicz szczególną uwagę zwracał na podniesienie poziomu rolnictwa na terenie parafii. Zachęcał on chłopów do odwiedzania wiejskiej biblioteki i czytania książek oraz czasopism poświęconych nowocześniejszym metodom gospodarowania[71].

[67] *Справочная книжка Гродненской епархии на 1905 год*, Гродна 1905, c. 78.

[68] Я. Хлябцэвіч, *Біяграфія бацькі*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1996, nr 1 (5), s. 118-119.

[69] В. Хлебцевич, *Село Кленики перед беженством во время мировой войны*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1995, nr 2 (4), s. 132-145.

[70] Tamże, s. 142.

[71] Е. Хлебцевич, *Несколько слов по аграрному вопросу*, ГЕВ 1909, c. 345-360.

Ks. Jan Chlebcewicz był jednym z nielicznych duchownych, którzy aktywnie popierali tworzenie bibliotek im. Florentego Pawlenkowa. Niezwykłym wydarzeniem w dziejach parafii było otwarcie takiej biblioteki-czytelni w Klejnikach w 1907 roku, założonej przez ks. Chlebcewicza[72]. Funkcjonowała ona przez kilka lat, a prowadził ją osobiście sam założyciel. Natomiast bibliotekarzem był mieszkaniec wsi Bazyli Fiedoruk, w którego domu biblioteka się znajdowała[73]. Zadaniem nowo powstałej biblioteki było zapoznanie chłopów ze słowem pisanym oraz przełamanie ich biernej postawy wobec prób wprowadzania postępu na wsi. Otwarcie biblioteki wymagało dopełnienia określonych formalności. Zezwolenie wydawał gubernator, a warunkiem uzyskania zgody było złożenie podania i określenie źródła zabezpieczenia finansowego i lokalowego[74]. Próbę otwarcia w Klejnikach biblioteki-czytelni podjęto jeszcze przed 1907 rokiem. We wsi odbyło się ogólne zebranie, na którym bardziej świadoma część społeczności chłopskiej podjęła decyzję o przekazaniu na utrzymanie biblioteki 20 rubli. Do realizacji zamierzonych celów jednak nie doszło. Niektórzy mieszkańcy nie rozumieli potrzeby zakładania biblioteki, ich postawa wobec inicjatywy była bierna, wręcz wroga. Ostatecznie bibliotekę otwarto latem 1907 roku[75]. Z funduszu Pawlenkowa[76] przeznaczono na nią 150 rubli[77]. Za otrzymane pieniądze zakupiono książki. W 1909 roku własne dzieła i wiele książek z prywatnego zbioru przekazał bibliotece w Klejnikach znany

[72] М. Б. Пажарыцкі, *Да 130-годдзя з дня нараджэння Яўгена Хлябцэвіча. Уклад Яўгена Хлябцэвіча ў бібліятэчную справу Беларусі*, „Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтва", Мінск 2014, № 1 (21), с. 135; por. także: А. П. Гостев, *Известные уроженцы Гродненской области. Vive La Принеманье*, Гродно 2016, с. 190-193.

[73] М. Базылюк, *Жыццё і дзейнасць Яўгена Хлябцэвіча на фоне „Нашай Ніве"*, магістарская дысертацыя, напісаная пад кірункам д-ра А. Баршчэўскага, Кафедра беларускай філалогіі Варшаўскага ўніверсітэта, Варшава 1986, с. 11, mnps.

[74] I. Matus, *Biblioteki-czytelnie im. Florentego Pawlenkowa i towarzystwa kredytowe w białoruskich wsiach Podlasia na początku XX wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1994, nr 1, s. 10.

[75] В. Хлебцевич, *Село Кленики*, с. 139.

[76] Fundacja Pawlenkowa powstała z dochodów uzyskiwanych przez Florentego Pawlenkowa z działalności wydawniczej. Żył on w latach 1839-1900. Wydał ponad 750 książek. Za rozprzestrzenianie idei rewolucyjnych był prześladowany przez carat i skazany na 10 lat więzienia. Dochody uzyskane z działalności wydawniczej zapisał w testamencie na organizację 2 tys. bibliotek ludowych, zob.: I. Matus, *Biblioteki-czytelnie*, s. 10. Szerzej na temat życia oraz działalności wydawniczej F. Pawlenkowa, zob.: *Об издателе Ф. Ф. Павленкове (из воспоминаний В. Д. Черкасова)*, [w:] *Биографическая библиотека Ф. Павленкова*: *Жизнь замечательных людей XVIII-XIX вв.*, ред. В. В. Овчинников, Москва 2001, т. III, с. 781-792.

[77] В. Хлебцевич, *Село Кленики*, с. 141.

rosyjski pisarz Lew Tołstoj[78]. Aktywnie korespondował on nie tylko z ks. J. Chlebcewiczem, ale także z niektórymi mieszkańcami Klejnik. Na początku istnienia biblioteki jej księgozbiór liczył 500 woluminów, wartych 600-800 rubli.

Zimą 1908 roku bibliotekę-czytelnię dotknęły pierwsze poważne problemy finansowe. Brakowało pieniędzy na zakup nowych książek i oprawę posiadanych już egzemplarzy. Niewielka grupa chłopów, przeważnie o nie najlepszej reputacji, nadużywających alkoholu, rozpoczęła ostrą kampanię przeciwko bibliotece i jej finansowaniu. Namawiani przez nich włościanie wstrzymali się od finansowania biblioteki. Wrogo nastawioną grupę i jej sympatyków udało się pokonać ostrym artykułem na łamach tygodnika „Наша Ніва". Mieszkańcy wsi solidarnie podjęli decyzję o utrzymaniu biblioteki. Każda rodzina zobowiązała się przeznaczyć po kilka kopiejek na obłożenie posiadanego księgozbioru[79]. Mimo to grupa opornych chłopów nie zrezygnowała z prowadzenia wrogiej kampanii przeciwko wypożyczalni. Złożyli donos do gubernatora, oskarżając bibliotekę o posiadanie nielegalnej literatury w języku rosyjskim. W 1908 roku z polecenia gubernatora w klejnickiej bibliotece dokonano rewizji. Literatury zakazanej przez cenzurę nie znaleziono, jedynie nakazano usunięcie z księgozbioru dzieł Fiodora Dostojewskiego i Lwa Tołstoja, które uznano za niewłaściwe dla tego typu bibliotek. Proboszczowi i bibliotekarzowi zagrożono karą grzywny, jeśli nie dostosują się do zaleceń pokontrolnych[80].

Biblioteka w Klejnikach przetrwała do 1915 roku. Z relacji syna proboszcza Włodzimierza Chlebcewicza wynika, że przed wkroczeniem do wsi wojsk niemieckich i wyjazdem rodziny Chlebcewiczów w głąb Rosji książki schowano w cerkwi pod zakrystią. Zgromadzony tam księgozbiór spłonął podczas pożaru cerkwi w 1973 roku. Bardzo cenny księgozbiór i ważne dokumenty parafialne zostały stracone bezpowrotnie. Dopiero po pożarze cerkwi odkryto nadpalone zbiory, tj. akta ziemskie, akta królewskie oraz inną dokumentację parafialną. Wśród znalezionych dokumentów była również parafialna kronika wraz ze starym latopisem cerkiewnym. Parafianie, nie zdając sobie do końca sprawy z wartości niezwykle cennego znaleziska historycznego, wszystkie nadpalone dokumenty spalili na zgliszczach cerkwi. W taki oto sposób zniszczyli niejako i bezpowrotnie część historii swojej miejscowości oraz parafii[81].

[78] Tamże, s. 141.
[79] I. Matus, *Biblioteki-czytelnie*, s. 13.
[80] „Наша Ніва", 1907, № 35, c. 8.
[81] A. Kuprianowicz, *Z dziejów parafii prawosławnej w Klejnikach. Okres II wojny światowej oraz lata powojenne*, „Bielski Hostineć", Bielsk Podlaski 2016, nr 2 (54), s. 84.

W liście z 25 września 1915 roku Włodzimierz Chlebcewicz pisał do swego brata Eugeniusza: „Усе сёлы гарэлі пры непрысутнасці нашых людзей. Кнігі (10 скрыняў) закапаны ў вельмі надзейным месцы. Там тваё ўсё”[82]. Wspomnianych w liście zakopanych skrzyń przez wiele lat szukała nauczycielka języka białoruskiego oraz literatury Maria Bazyluk. Niestety, utraconych bezpowrotnie ksiąg odszukać się nie udało[83].

Na początku XX wieku niemal wszyscy mieszkańcy Klejnik zajmowali się uprawą roli oraz innymi pracami, dającymi im możliwość utrzymania rodzin. Na przykład Michał Karpiński zajmował się pszczelarstwem i handlem końmi. Była to osoba szanowana we wsi. On sam zaliczał siebie do wiejskiej inteligencji[84]. Jego dom znajdował się w centralnej części wsi, na *Klebańszczynie*. Dom Karpińskiego wyróżniał się spośród chat chłopskich. Włodzimierz Chlebcewicz tak go opisuje w swoich pamiętnikach: „Był to niewielki, bielony dom, bardzo zadbany na zewnątrz, a także schludnie urządzony w środku”[85].

Wielu mieszkańców Klejnik zarabiało na hodowli owiec i sprzedaży owczych skór. Każdego roku jesienią z Rosji przyjeżdżał do Klejnik kuśnierz. Wynajmował on kwaterę u miejscowego gospodarza. Jego praca polegała na skupywaniu u okolicznych chłopów skór owczych i ich fachowym wyrabianiu[86].

W 1908 roku klejnicki korespondent „Нашай Нівы” Eugeniusz Chlebcewicz pisał: „Zdarzały się we wsi Klejniki sytuacje zabawne, a czasem wręcz przestępcze. Przez dwa lata szajka złodziei okradała mieszkańców wsi. Pewnego razu złodzieje ukradli Rosjaninowi 440 wyprawionych skór owczych. Miejscowi chłopi szybko zorientowali się w przestępczej działalności niektórych mieszkańców. W nocy zrobili zasadzkę i złapali całą szajkę, złodzieje ponieśli surową karę”[87].

O przejawach życia kulturalnego wśród miejscowej ludności przed I wojną światową (poza czytelnictwem) nie ma prawie żadnych informacji. Pewnym wyjątkiem jest powstanie w 1908/1909 roku teatru ludowego we wsi Klejniki. Informacja o teatrze ukazała się w tygodniku „Наша Ніва”. Autorem korespondencji był Eugeniusz Chlebcewicz (ps. *Халімон с-пад*

[82] В. Хлебцевич, *Село Кленики*, s. 135.

[83] Zob.: С. Чыгрын, *Слова пра Уладзіміра Хлябцэвіча*, „Новы Час-Online”, http://novychas.by/asoba/slova-pra-uladzimira-hljabcevicza [16.10.2016].

[84] Michał Karpiński był potomkiem inteligenckiego rodu Karpińskich, pochodzących ze wsi Klejniki. Część potomków rodu Karpińskich w chwili obecnej mieszka w Rosji oraz w Polsce, szerzej: З. Ждан, *Карпінскія з Кленік*, „Bielski Hostineć”, Bielsk Podlaski 2015, nr 2 (52), s. 3-11; Д. Б. Ждан, *В поисках родословия*, Ковров 2016, с. 221-236.

[85] В. Хлебцевич, *Село Кленики*, с. 139.

[86] Я. Хлябцэвіч, *Біяграфія бацькі*, с. 350.

[87] M. Szachowicz, *Klenickie zapiski*, „Czasopis”, Białystok 1997, nr 2, s. 29.

Пушчы). W swej korespondencji pisze, że „jeszcze na Boże Narodzenie 1908 roku nasi studenci poradzili chłopom, aby stworzyli teatr i wystawili ukraińską komedię „Rozumnyj i dureń”, autorstwa wybitnego, ukraińskiego dramaturga Iwana Karpenki-Karego (Tobilewicza)”. Początkowo propozycja spotkała się z odmową, lecz po jakimś czasie przydzielono role i z wielką ochotą zabrano się do pracy. Aktorzy byli w wieku od 17 do 40 lat. 20 września 1909 roku, z torbami na plecach, wiejscy aktorzy ruszyli piechotą do Bielska z przygotowanym przedstawieniem. Od paru dni w Bielsku Podlaskim były już rozklejone afisze zawiadamiające o występie. Cały dochód z przedstawienia został przeznaczony na wiejską bibliotekę-czytelnię. Wieść o teatrze odbiła się szerokim echem po całej okolicy[88].

Z inicjatywy Eugeniusza Chlebcewicza 28 lipca 1911 roku w Klejnikach otwarto sklep spółdzielczy w pomieszczeniu obok domu chłopa, u którego znajdowała się biblioteka. Przez trzy lata sklep rozwijał się prężnie. Roczny dochód wynosił 3600 rubli. Jednakże chłopi sprzedawcy, nie rozumiejąc celu założenia sklepu, bardziej dbali o własne wygody, niż o to, by towary sprzedawać po niskich cenach. Na niektóre towary różnicowano ceny dla biednych i bogatszych. Wśród mieszkańców powstały nieporozumienia, w wyniku czego otwarto drugi podobny sklep. Sprzedawano w nim pieczywo i inne artykuły spożywcze oraz przemysłowe. Na sprzedawczynię wynajęto odważną miejscową dziewczynę[89].

Losy mieszkańców parafii podczas *bieżeństwa* i w okresie międzywojennym

Wybuch I wojny światowej wstrząsnął życiem parafii na Podlasiu. Informacja o wojnie niemiecko-rosyjskiej dotarła do Klejnik pod koniec lipca 1914 roku i błyskawicznie obiegła okoliczne wsie. Spowodowało to olbrzymie zamieszanie, graniczące z paniką. Przerażona ludność bała się o swoje życie oraz majątek.

Po kilku dniach ogłoszono natychmiastową mobilizację, a wraz z nią rekwizycję koni, furmanek i dobytku. Zbiegło się to w czasie ze żniwami. Władze poleciły zorganizowanie pomocy przy żniwach rodzinom zmobilizowanych gospodarzy. Jednocześnie władze cerkiewne i świeckie wydały prawosławnym duchownym polecenie okazywania wszelkiej pomocy w sprawnym przeprowadzeniu mobilizacji i rekwizycji na terenie ich parafii. Ówczesny proboszcz parafii w Klejnikach ks. Jan Chlebcewicz również otrzymał takie polecenie. Rosyjskie źródła podają, że z zachodnich guber-

[88] „Наша Ніва”, 1909, № 40, с. 581-582.
[89] В. Хлебцевич, *Село Кленики*, с. 141.

ni w głąb Rosji mogło uciec nawet 1,4 mln Białorusinów. Największą liczbę uchodźców stanowili mieszkańcy guberni grodzieńskiej. Szacuje się, że było ich około 800 tysięcy[90].

Wkrótce do Klejnik dotarła wiadomość o zatrzymaniu linii frontu niemiecko-rosyjskiego. Panika powoli ustępowała miejsca zdrowemu rozsądkowi. Rozpoczęła się pomoc parafian dla wojska. Do parafii przynoszono najczęściej zwoje płótna lnianego własnej roboty, z którego kobiety szyły bieliznę na potrzeby armii. Całą akcję wspierała rodzina duchownego i nauczyciele szkół cerkiewno-parafialnych oraz ludowych[91].

Pozorny spokój trwał do lata 1915 roku. Jeszcze w lipcu tego samego roku większość mieszkańców Klejnik była przekonana, że wojska rosyjskie będą wycofywać się jedynie do linii Kowno—Grodno—Brześć. Niektórzy mieszkańcy ukryli się w Puszczy Białowieskiej, chcąc przeczekać ten niespokojny czas, by potem spokojnie wrócić do rodzinnej wsi. Pod koniec lipca 1915 roku sytuacja zaczęła się zmieniać, obserwowano wielkie poruszenie władz miejscowych i nerwową atmosferę w wojsku. Front szybko się zbliżał. Po pierwszych sukcesach wojennych Niemców wojska rosyjskie zmuszone zostały do wycofania się na wschód. Wycofując się, Rosjanie stosowali taktykę spalonej ziemi. Zakładała ona przemieszczenie ludności na wschód i całkowite zniszczenie opuszczonych przez nią terenów, tak aby wkraczające wojska niemieckie z niczego nie mogły skorzystać. Nie przyniosło to przewidywanych rezultatów militarnych, a jedynie zapoczątkowało gehennę wyrwanej ze swoich gospodarstw ludności cywilnej. Aby skłonić ludność do ewakuacji w głąb Rosji, władze celowo rozpowszechniały opowieści o bestialskim postępowaniu Niemców wobec ludności cywilnej i paleniu przez nich zabudowań. Proboszcz parafii Jan Chlebcewicz podczas nabożeństw wzywał wiernych do zabierania ze sobą majątku ruchomego i ucieczki na wschód[92]. Przyniosło to brzemienne skutki nie tylko w pierwszych latach wojny, lecz rzutowało praktycznie na cały okres międzywojenny. *Bieżeństwo* doprowadziło do całkowitej ruiny gospodarczej ubogie prawosławne wsie na terenie Białostocczyzny.

Wskutek uchodźstwa większość wiernych opuściła parafię. W samej wsi Klejniki pozostały tylko dwie rodziny. Do Rosji wyjechało ponad sto rodzin (około 850 osób). Razem z prawosławną ludnością ewakuowano na wschód majątek cerkiewny. Z klejnickiej cerkwi wywieziono dzwony oraz

[90] А. Мікалаевіч, *Бежанцы Першай сусветнай вайны*, „Спадчына", Мінск 1994, № 3, с. 20-21; А. Бабков, *Белорусское движение в Белоруси в годы Первой мировой войны*, [w:] *Гісторыя Беларусі. Усебеларуская канферэнцыя гісторыкаў. Тэзісы докладаў і паведамленняў*, рэд. М. Касцюк, Мінск 1993, ч. I, с. 148-149.

[91] I. Matus, *Ucieczka w głąb Rosji*, „Czasopis", Białystok 1995, nr 4, s. 17.

[92] Tamże, s. 17-18.

wiele cennych ikon[93]. Parafię opuścił również ówczesny proboszcz ks. Jan Chlebcewicz, który razem z rodziną ewakuował się do miasteczka Syzrań. Z ewakuacją nie zwlekał do ostatniej chwili. Wcześniej wysłał żonę i córki do rodziny mieszkającej we wsi w powiecie słonimskim. Na parafii w Klejnikach pozostał jedynie z najmłodszym synem Włodzimierzem. Jan Chlebcewicz tak opisywał ewakuację swoją i syna: „Olbrzymi ruch sprawiał, że przez cały czas unosił się nad szosą gęsty obłok szarego kurzu, który dostawał się do uszu, nosa, ust i przenikał ubranie aż do ciała. Po obu stronach szosy często stały fury uchodźców, a obok nich leżeli chorzy, a nawet martwi, dla których obok kopano mogiły. Spotykało się trupy koni i bydła, od których roznosił się straszny smród. Nas, tak jak i wszystkich bieżeńców, męczyło pragnienie, a w gardle czuło się wielką suchość i nie było czym ugasić pragnienia. W napotkanych studniach, a nawet w śmierdzących kałużach woda była wypita do dna”[94].

Pomieściwszy swój majątek — ubrania, przedmioty codziennego użytku, książki — na dwóch drabiniastych wozach, wyruszyli w drogę. Trasa ucieczki prowadziła przez Puszczę Białowieską i dalej w stronę powiatu słonimskiego, gdzie czekała reszta rodziny. Po południu 21 sierpnia uciekinierzy z Klejnik dotarli do Narewki. Było tam mnóstwo ludzi. W miasteczku koczowali uchodźcy, ewakuujący się żołnierze, razem z nimi ogromne ilości zarekwirowanych chłopom zwierząt. *Bieżeńcy* szczególnie dotkliwie odczuwali brak wody i obroku dla zwierząt pociągowych. Szlak, którym ciągnęli, był doszczętnie ogołocony. Tempo marszu było wolne, pokonywano średnio 1-2 km/godz. Umęczone i wygłodzone konie z trudem ciągnęły załadowane po brzegi furmanki. *Bieżeńcy* zmuszeni byli iść pieszo obok przeładowanych wozów. Przemieszczanie się kolumny dodatkowo opóźniały wycofujące się z twierdzy brzeskiej wojska, które spychały uciekinierów z drogi i zmuszały do kilkugodzinnych postojów. W powietrzu unosiły się kłęby żrącego kurzu, fetor rozkładających się ciał zwierząt i ludzi. Po obu stronach drogi stały rzędy furmanek, a przy nich leżeli chorzy i konający ludzie, bez najmniejszej nawet nadziei na pomoc. Spotykano ciała ludzkie, których nie miał kto pogrzebać. Szczególnie dotkliwy był brak wody pitnej.

Ciężkie przeżycia miejscowej ludności tego okresu, która musiała pozostawić swoją ojcowiznę i udać się w nieznane na kilkuletnią tułaczkę, znalazły swoje odbicie we wspomnieniach pt. *Гарэлі сёлы і гарады* opublikowanych w książce *Бежанства 1915 года*. Autor wspomnień Tichon

[93] G. Sosna, *Klejniki*, s. 65.

[94] Cyt. za: I. Matus, *Lud nadnarwiański*, Białystok 2000, cz. I, s. 28; por. także: И. А. Хлебцевич, *Краткий биографический очерк студента В. И. Хлебцевича*, Сызрань 1917.

Trofimiuk[95] jako młody uczestnik *bieżeństwa* przetrwał ten okres w Rosji i po rewolucji październikowej powrócił do rodzinnych Klejnik[96]. Stary i zmęczony ciężkim życiem Tichon Trofimiuk tak wspominał ten czas: „Początkowo było spokojnie, ale od lipca 1915 roku odgłosy zbliżającego się frontu były z każdym dniem coraz głośniejsze. Nocą na niebie było widać wielkie łuny pożarów, we dnie natomiast chmury dymu. Rosyjska armia cofała się i przez naszą wieś nieprzerwanym potokiem posuwały się kolumny rosyjskiej piechoty"[97].

Bieżeńcy zabierali ze sobą wszystko, co udało się zmieścić na furmance. „My załadowaliśmy na wóz — wspominał Tichon Trofimiuk — jeden worek ziemniaków, dwa duże worki żytnich sucharów i odzież. Na drugi dzień rano, tj. 19 sierpnia pożegnaliśmy się z rodzinnym domem i ruszyliśmy w drogę, w kierunku Puszczy Białowieskiej"[98]. Podróż *bieżeńców* następowała etapami i nieraz trwała kilka miesięcy. Dojeżdżając do Baranowicz, Bobrujska czy Wołkowyska, uchodźcy zostawiali tam swoje zaprzęgi konne i przesiadali się do pociągów. Pierwszy etap uchodźstwa był najtrudniejszy. Uchodźców nękał głód, choroby zakaźne, szczególnie dokuczliwy był brak wody pitnej. Pobocza dróg usłane były bezimiennymi grobami i krzyżami. Gdy *bieżeńcy* docierali do celu, całe ich rodziny były lokowane w domach prywatnych i miejscowych szkołach.

Rodzina Tichona Trofimiuka trafiła do niewielkiej miejscowości o nazwie Bierasławsk niedaleko Carycyna (obecnie Wołgograd)[99]. Miejscowa ludność przyjmowała uchodźców na ogół serdecznie. Mieli oni szeroką możliwość zarobkowania, mężczyźni najczęściej pracowali na roli, kobiety zaś w miejskiej pralni[100].

[95] Tichon Trofimiuk ur. 16 VI 1899 r. we wsi Klejniki w pow. hajnowskim. W 1915 r. w związku z toczącymi się działaniami wojennymi ewakuował się wraz z rodziną w głąb Rosji. Zamieszkał na chutorze Bieriesławskim pod Carycynem, gdzie służył jako parobek. W marcu 1918 r. zaciągnął się ochotniczo do Armii Czerwonej i przebył całą kampanię wojny domowej na wielu jej frontach. Dokładniejszy opis pobytu Tichona Trofimiuka w Rosji w czasie *bieżeństwa* oraz udziale w wojnach, w których brał udział możemy znaleźć w zapisanych przez niego wspomnieniach, zob.: T. Trofimiuk, *Przez góry, fronty, głód i tyfus*, [w:] *Na granicy epok. Wspomnienia o udziale Polaków w Rewolucji Październikowej i wojnie domowej w Rosji 1917-1921*, red. Z. Iwańczuk, R. Juryś, H. Kamińska, H. Malinowski, J. Sobczak, Warszawa 1967, s. 428-445.

[96] *Гарэлі сёлы і гарады. Успаміны Ціхана Трафімюка, народжанага ў 1899 годзе*, [w:] *Бежанства 1915 года*, Беласток 2000, с. 321-331.

[97] Tamże, s. 322.

[98] Tamże, s. 322.

[99] Tamże, s. 325.

[100] Wiele uwagi tragicznym wydarzeniom związanym z *bieżeństwem* w parafii klejnickiej, a także niegdyś zapisanym wspomnieniom oraz opowieściom naocznych świadków tego tragicznego okresu poświęca w swej książce D. Fionik, zob.: Д.

Po rewolucji dało się zauważyć zmianę nastrojów miejscowej ludności rosyjskiej w stosunku do *bieżeńców*. Uchodźców zaczęto nagle uważać za obcych, za niepotrzebny i wrogi element. Dotychczasową pomoc socjalną ograniczano do minimum. Życzliwość dobrosąsiedzka zaczęła się zamieniać w nieufność, obojętność i wrogość. Ówczesne nastroje potwierdzają wspomnienia *bieżeńców*, a tym bardziej głosy działaczy, którzy wówczas organizowali im pomoc[101].

Uchodźcy podejmowali decyzje o powrocie do rodzinnych stron. Wędrówka do kraju odbywała się również w ciężkich warunkach. Po powrocie z *bieżeństwa* parafianie zastali zarośnięte chwastami podwórka. Rodzinna wieś straszyła kikutami spalonych zabudowań, wśród których praktycznie dominowały same kominy domów.

W ciągu następnych kilkunastu lat mieszkańcy klejnickiej parafii borykali się z odbudową zniszczonych przez wojnę gospodarstw. Było to zadanie bardzo trudne, chociażby ze względu na brak budynków gospodarczych, koni i ziarna na siew oraz wszelkich zasobów budowlanych i finansowych.

* * *

W odrodzonym państwie polskim życie religijne ludności prawosławnej przebiegało w zmienionych warunkach. Władze odrodzonej Rzeczypospolitej przystąpiły do ograniczania roli i stanu posiadania Cerkwi prawosławnej. Już w grudniu 1918 roku wyszedł pierwszy dekret o ustanowieniu przymusowego zarządu państwowego majątku i ziemi, który uderzył we

Stara cerkiew doszczętnie zniszczona przez pożar w 1973 r.

Фіонік, *Беженство. Дорога і повороты 1915-1922*, Muzeum Małej Ojczyzny w Studziwodach 2015, s. 132-141.

[101] G. Sosna, D. Fionik, *Bieżeństwo szczytowskich parafian. Cz. II*, „Przegląd Prawosławny", Białystok 2006, nr 1 (246), s. 23.

własność Cerkwi. Wprawdzie Sąd Najwyższy orzekł, że dekret nie pozbawia Cerkwi jej własności, jednak jej rewindykacja na drodze sądowej z uwagi na wysokie koszty i powolność procedury była utrudniona. Sprawę tę zakończyła ostatecznie ustawa z kwietnia 1939 roku, legalizująca bezprawny zabór mienia, przejętego przez państwo[102].

Po powrocie z uchodźstwa w latach 1920-1922 parafianie klejniccy również zastali zmienione warunki. Budynki parafialne w Klejnikach były już zajęte przez władze świeckie, zmniejszył się areał gruntów będących własnością parafii, gdyż w 1926 r. wywłaszczono 37 ha ziemi cerkiewnej. Mimo wszystko we władaniu parafii pozostawało jeszcze 37 ha w Klejnikach i Leszczynach. W Klejnikach pod osadą było 6 ha, 4 ha zajmował cmentarz, 16 ha łąki i ziemia orna, 1 ha pastwisko, natomiast w Leszczynach było 8 ha łąk i pastwisk i 2 ha nieużytków[103]. W tym samym roku parafię klejnicką wizytował biskup grodzieński i nowogródzki Aleksy[104].

Zasadniczym problemem prawosławia w II Rzeczypospolitej było zamykanie świątyń. Wierni oraz duchowieństwo podejmowali więc starania o ich ponowne otwarcie. Czasami zezwalano na otwarcie świątyni pod warunkiem, że nie będzie ona cerkwią parafialną, lecz jedynie filialną którejś z już istniejących parafii. Cerkiew w Klejnikach otrzymała status parafii etatowej, budując na nowo życie parafialne[105]. Po 1919 roku zamknięto wiele cerkwi w parafiach sąsiadujących z Klejnikami, m.in. w Pasynkach, Kuraszewie, Trześciance, Puchłach. Władze państwowe próbowały zmienić też kalendarz cerkiewny, tzn. przejść z kalendarza juliańskiego (stary styl) na gregoriański (nowy styl), który obowiązuje w całym Kościele zachodnim. Zmianę wprowadzono w kwietniu 1924 roku. Obejmowała ona tylko kalendarz świąt stałych, bez zmiany pozostawały zaś święta ruchome, zależne od Wielkanocy[106]. W przyjęciu tej zmiany ludność prawosławna widziała naruszenie podstawowych oznak ich tradycji. W sierpniu 1924 roku anulowano wprowadzone zmiany, zezwalając na zachowanie starego kalendarza.

W 1929 roku władze państwowe rozpoczęły akcję rewindykacyjną wobec cerkwi pozostających w rękach prawosławnych. Duchowieństwo katolickie skierowało do sądu w Białymstoku pozwy o zabranie prawosławnym świątyń i przekazanie ich Kościołowi katolickiemu, m.in. w Czyżach, Pasynkach i Klejnikach. Pozwy te zostały jednak przez sąd odrzucone[107].

102 M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989, s. 23.

103 G. Sosna, *Klejniki*, s. 65-66.

104 „Вестник Православной Митрополии в Польше", Варшава 1926, № 8, с. 8.

105 G. Sosna, *Dekanat narewski. Klejniki*, „Elpis", Białystok 2000, R. II (XIII), z. 3 (16), s. 248.

106 L. Semeniuk, *Cerkiew prawosławna na Północnym Podlasiu w latach 20-tych i 30-tych*, „Над Бугом і Нарвою", Bielsk Podlaski 1994, nr 3-4, s. 22.

107 Tamże, s. 23.

Powszechna akcja na rzecz polonizacji Cerkwi prawosławnej nasiliła się po 1935 roku. Podjęto wówczas próby wprowadzenia do Cerkwi prawosławnej języka polskiego i to nie tylko jako języka kazań, ale też i liturgii. Akcja ta napotykała stanowczy opór wiernych prawosławnych w całej Polsce, również wśród parafian klejnickich.

W 1936 roku według „Клировых Ведомостей Кленикского прихода 1936 года" parafia Klejniki liczyła 2970 wiernych, zamieszkałych w 530 domach w następujących miejscowościach: Klejniki — 178 domów i 1064 osoby, Istok — odpowiednio — 16 i 91, Lachy — 32 i 197, Koźliki — 35 i 192, Gorodczyno — 37 i 200, Gradoczno — 37 i 191, Janowo — 33 i 171, Tyniewicze Małe — 38 i 197, Radźki — 7 i 50, Sapowo — 8 i 45, Hukowicze — 24 i 125, Leszczyny — 12 i 58, Kożyno — 61 i 338, Stupniki — 11 i 51[108]. Według tego samego źródła, w 1936 roku w parafii Klejniki przeprowadzono spis parafian przystępujących do spowiedzi i Św. Priczastia w okresie Wielkiego Postu. Spis wykazał, że do obu sakramentów przystąpiło 933 mężczyzn i 1005 kobiet. W parafii było 422 osoby młodzieży szkolnej wyznania prawosławnego. Z tej liczby do szkoły w Klejnikach uczęszczało 215, w Kożynie — 67, w Gorodczynie — 70 i w Gradocznie również 70 uczniów.

W okresie międzywojennym parafianie troskliwą opieką otaczali swoją cerkiew. Dokonywali niezbędnych remontów oraz wzbogacali wyposażenie cerkwi. W 1937 roku parafię klejnicką w święto Zesłania Ducha Świętego na Apostołów odwiedził archijerej Sawa (Sowietow), który arcypasterskim podziękowaniem i błogosławieństwem za troskliwą i gorliwą opiekę nad cerkwią parafialną wyróżnił Ksenię Topolewską, Teklę Parfieniuk i Antoninę Wawreniuk[109].

Parafia prawosławna w Klejnikach należy do jednej z najstarszych na Podlasiu. Piętno na historii parafii odcisnął okres unii brzeskiej, trwającej od 1596 roku do jej kasaty, tj. do 1839 roku. Okres ten odznaczał się wprowadzeniem znacznych zmian, mających wielki wpływ na jej funkcjonowanie i rozwój duchowy.

Bardzo ważnym wydarzeniem było otwarcie w Klejnikach biblioteki-czytelni im. Florentego Pawlenkowa. Istotną rolę w tamtym czasie odegrał miejscowy proboszcz ks. Jan Chlebcewicz, który za wszelką cenę dążył do wyeliminowania analfabetyzmu wśród wspólnoty parafialnej.

Kolejnym ważnym wydarzeniem było *bieżeństwo*, którego skutki odcisnęły bolesne piętno na życiu miejscowej ludności. Końcowym etapem tułaczki po dalekiej Rosji był powrót parafian na zgliszcza i ruiny swoich domostw.

[108] G. Sosna, *Klejniki*, s. 65-66.
[109] *Воскресное Чтение*, Варшава 1937, с. 674.

Summary

The history of the Orthodox parish of the Ascension of Jesus Christ in Klejniki from the 19th to the mid-20th century

In the first half of XIX century Uniate Kleniki parish returned to the Russian Orthodox faith. In the 30s of the 19th century, the Orthodox church in Klejniki, like other churches in the Brzeski region, introduced measures to de-latinise the Uniate rite in order to prepare the mass conversion of the Eastern Catholic Churches to the Orthodox faith. The measures were coordinated by Bishop Józef Siemaszko.

Another major event in the life of the Klejniki parish was the ceremonious consecration of the newly-built wooden Orthodox church on 4 September 1883. In October 1884, so-called grammar schools were established in many of the villages belonging to the parish. The then parish priest Jan Chlebcewicz played a significant role in the organisation of the village life in Klejniki. An extraordinary event in the history of the parish was the opening of the library and reading room in Klejniki in 1907. It functioned for several years and was run by the Reverend Jan Chlebcewicz himself.

The outbreak of the First World War was a great shock in the life of the Klejniki parish as well as of the other parishes in Podlasie. The most tragic experience at that time was the mass exodus of the Orthodox population deeper into Russia, due to which most of the parishioners left their homes. In the interwar period, the parishioners surrounded their church with loving care. They performed the necessary repairs and improved its interior. In 1937, Archbishop Sawa Sowietow visited the Klejniki parish for the celebration of the descent of the Holy Spirit upon the Apostles.

Змест

Гісторыя Праваслаўнага прыхода Узнясення Госпадняга ў Кленіках ад XIX да палавіны XX стагоддзя

Першая згадка пра «зямлю Кленікавічаў (...) і кленіцкія палі» паходзіць з 1540 г., пра саму вёску Кленікі ўпамінаецца ў 1545 г. Адной з самых важных падзей у жыцці жыхароў Кленік было вяртанне ўніятаў у праваслаўе. У 30-х гадах XIX ст. у царкве ў Кленіках, як і ў іншых храмах Брэсцкай епархіі, праводзіліся дзеянні па дэлатынізацыі ўніяцкіх абрадаў і такім чынам вялася падрыхтоўка да масавага пераходу ўніятаў у праваслаўе. Дзеянні каардынаваў епіскап Іосіф Сямашка.

Важнай падзеяй у жыцці Кленіцкага прыхода было ўрачыстае асвячэнне 4 верасня 1883 г. новазбудаванай драўлянай царквы. У кастрычніку 1884 г. у многіх вёсках Кленіцкага прыхода ўзніклі так званыя *школы граматы*. Значную ролю ў арганізацыі жыцця ў вёсцы Кленікі ў той час адыграў настаяцель прыхода а. Ян Хлябцэвіч. Незвычайнай падзеяй у гісторыі прыхода было адкрыццё ў Кленіках у 1907 г. бібліятэкі-чытальні. Бібліятэка функцыянавала на працягу некалькіх гадоў, а загадваў ёй асабіста а. Ян Хлябцэвіч.

Пачатак Першай сусветнай вайны быў вялікім ударам па жыцці Кленіцкага прыхода, а самай трагічнай падзеяй таго часу стала *бежанства*. У выніку *бежанства* большасць вернікаў пакінула прыход. У міжваенны перыяд прыхаджане аддана клапаціліся пра сваю царкву. Рабілі неабходны рамонт, а таксама ўзбагачалі абсталяванне царквы. У 1937 г. Кленіцкі прыход у свята Пяцідзясятніцы (Сыходжання Святога Духа на апосталаў) наведаў архірэй Сава (Саветаў).

Adrian Kuprianowicz – absolwent filologii białoruskiej na Uniwersytecie w Białymstoku. Autor kilku artykułów naukowych o tematyce językoznawczo-folklorystycznej na Białostocczyźnie. Obecnie badacz dziejów parafii Klejniki oraz folkloru wschodniej Białostocczyzny.

Аляксандр Радзюк
(Гродна)
Дзмітрый Матвейчык
(Мінск)

Сямейныя трагедыі: прымусовая дэпартацыя ўдзельнікаў паўстання 1863 года ў Сібір*

У апошнія гады ў беларускай гістарыяграфіі назіраецца павелічэнне навуковых распрацовак праблематыкі пакаранняў удзельнікаў паўстання 1863-1864 гг., у тым ліку ссылкі ў сібірскія і ўнутрырасійскія губерні. Гэта адбылося ў першую чаргу дзякуючы работам Алены Серак[1]. У працах прысвечаных гэтай тэматыцы ёю былі дэталізаваны этапы прымусовай дэпартацыі на ўсход, канваіравання зняволеных, спосабы іх высылкі, маршруты, шляхі адаптацыі да новых умоў жыцця і інш. Аднак у той жа час многія праблемы, звязаныя з гэтай рэпрэсіўнай мерай, застаюцца па-за ўвагай айчынных даследчыкаў. Адным з іх з'яўляецца разбурэнне традыцыйнага свету сем'яў, якія сталі ахвярамі карнай палітыкі царызму ў гэты час. Менавіта дадзены аспект праблемы аўтары хацелі б закрануць у прадстаўленым артыкуле.

Як вядома, ссылка падчас і пасля паўстання 1863-1864 гг. выкарыстоўвалася расійскай адміністрацыяй не толькі для пакарання асоб, якія мелі якое-небудзь дачыненне да гэтай падзеі. Віленскі генерал-губернатар Міхаіл Мураўёў не хаваў, што праз масавую высылку ён у першую чаргу імкнуўся ачысціць край ад «шкоднага» элемента, пад якім ён найперш разумеў каталіцкае насельніцтва (пераважна шляхецкага паходжання). Зыходзячы з дадзенага пасылу, пад рэпрэсіі былі падведзены тысячы людзей. Частка з іх мела даволі апасродкаванае дачыненне да падзей, звязаных з нацыянальна-вызваленчым рухам, альбо не мела ніякага. Выкарыстанне так званай адміністрацыйнай ссылкі адкрывала перад М. Мураўёвым і ўсім яго апаратам шырокія магчымасці для высылкі мясцовых жыхароў нават без правядзення фармальнага следства ці выяўлення нейкіх доказаў віны. Згодна

* Работа выканана ў рамках праекта Беларускага рэспубліканскага фонду фундаментальных даследаванняў. Рэгістр. нумар Г17Р-031.

[1] Е. В. Серак, *Из истории репрессий участников восстания 1863-1864 гг. в Беларуси: нормативно-правовые документы и практика их реализации (по материалам НИАБ)*, «Беларускі археаграфічны штогоднік», 2007, вып. 8, с. 118-126; яна ж, *Порядок и условия ссылки участников восстания 1863-1864 гг.*

з прынцыпам калектыўнай адказнасці[2], пад рэпрэсіі маглі падпадаць не толькі сем'і, але і цэлыя населеныя пункты.

Пакаранне ссылкай нават асобных індывідаў амаль заўсёды з'яўлялася трагедыяй для асобна ўзятай сям'і. Тут былі задзейнічаны адразу некалькі сацыяльна-псіхалагічных фактараў: разбураўся звычайны ўклад жыцця, разрываліся роднасныя сувязі, наносілася цяжкая псіхалагічная траўма, пашыралася безбацькоўства. Таму як пад рэпрэсіі звычайна падпадалі мужчыны, то дадзеная мера мела таксама далёкія эканамічныя наступствы як для ўсяго грамадства ў цэлым, так і для асобных яго ячэек.

Тут неабходна зрабіць пэўную агаворку. Паўстанне паўплывала на лёсы дзясяткаў тысяч людзей, якія ў ім удзельнічалі непасрэдна, дапамагалі яго развіццю ў розных формах, былі звязаны з яго ўдзельнікамі рознымі сувязямі альбо сталі ўдзельнікамі падзей абсалютна выпадкова. І хаця ў сваёй большасці рэпрэсіі мелі негатыўныя наступствы для асоб з гэтай групы, у пэўных выпадках складаныя ўмовы далейшага жыцця і неабходнасць іх пераадолення станавіліся стымуламі да развіцця асобы і самаўдасканалення. Напрыклад, малады 18-гадовы сын памешчыка Дрысенскага павета Віцебскай губерні Ян Чэрскі нічым не вылучаўся на радзіме сярод сваіх аднагодкаў, аднак удзел у паўстанні і далейшая ссылка загартавалі яго і дазволілі ўжо ў Сібіры раскрыць свой навуковы патэнцыял, у выніку чаго ён стаў адным з найлепшых даследчыкаў Сібіры другой паловы XIX ст. Не менш добрым прыкладам могуць паслужыць лёсы іншых паўстанцаў, якія былі высланыя ў маладым узросце, але здолелі вытрываць усе цяжкасці і ўжо на чужыне рэалізаваць свой патэнцыял у розных сферах сацыяльна-грамадскага жыцця.

в Беларуси, «Беларускі гістарычны часопіс», 2009, № 12, с. 19-22; яна ж, *Социокультурная адаптация ссыльных повстанцев 1863-1864 гг. в Сибири по воспоминаниям участников*, [у:]*Актуальныя праблемы паланістыкі, 2008: зборнік навуковых артыкулаў*, БДУ; рэдкал.: С. А. Важнік, А. А. Кожынава, Мінск 2009, с. 249-260; яна ж, *Историография проблемы адаптации ссыльных участников восстания 1863-1864 гг. в Сибири*, «Вестник Академии МВД Республики Беларусь», 2013, № 2 (26), с. 151-154; яна ж, *Працэс этапавання паўстанцаў 1863-1864 гг. у Сібір*, «ARCHE", 2010, № 12, с. 222-236; яна ж, *Ссылка в Сибирь участников восстания 1863-1864 гг. из Могилевской губернии*, [у:] *Гісторыя Магілёва: мінулае і сучаснасць: Зборнік навуковых прац удзельнікаў VIII Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі, Магілёў, 26-27 чэрвеня 2013 г.*, уклад. А. М. Бацюкоў, І. А. Пушкін, Магілёў 2013, с. 325-331; яна ж, *Ссылка в Сибирь уроженцев Беларуси после восстания 1863-1864 гг.*: диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Белорусский государственный университет, Минск 2016, 141+136 с.

[2] А. Радзюк, *Зьнішчэнне шляхецкіх ваколіцаў на Гарадзеншчыне ў 1863-1864 гг.*, «ARCHE", 2010, № 12, с. 153.

Матэрыялы расійскага справаводства другой паловы 1860-1870-х гг. і мемуарная спадчына захавалі вялікі пласт гістарычных звестак, якія засведчылі самыя разнастайныя бакі той цяжкай сітуацыі, у якой апынуліся ўдзельнікі паўстання ў выніку яго паражэння. Іх добра ілюструюць словы дачкі дробнага памешчыка Лідскага павета Альжбеты Табенскай, якая была прысуджана да ссылкі ў Томскую губерню і ў сваіх успамінах (у сцэне пераходу ў Сібір) пісала наступнае: «Мой улюбёны бацька пакінуты ў турме, уся сям’я, дабрабыт якой быў маім шчасцем, зруйнавана, і маё ўласнае становішча не дадавала мне прагі да жыцця»[3].

Найбольш часта ў дакументах афіцыйнага справаводства сустракаюцца апісанні цяжкага матэрыяльнага становішча, у якім апынуліся шматлікія сямейства тых, хто быў высланы падчас рэалізацыі мураўёўскай палітыкі. Гэта ў аднолькавай меры характэрна для розных слаёў тагачаснага грамадства — сялянства, дваранства, мяшчанства і інш. Пра тое, што гэта былі не адзінкавыя выпадкі, а масавая з’ява, сведчаць шматлікія прашэнні тых, хто застаўся без кармільцаў, да расійскіх улад. Паводле свайго зместу і эмацыйнай афарбоўкі, гэтыя звароты да прадстаўнікоў мясцовай адміністрацыі дастаткова часта з’яўляюцца своеасаблівым «крыкам душы» аб дапамозе, а не звычайным казённым дакументам. Напрыклад, жонка сасланага ў Тамбоў чыноўніка Францішка Багаткі, Юзэфа, у 1864 г. сведчыла ў Гродзенскай следчай камісіі наступнае: «Мне вядома, што ў цяперашні час (...) шмат даўгоў, а грошай няма (...) для продажу некаторых рэчаў, каб атрымаць грошы на дарогу, бо муж не пакінуў мне ніводнай капейкі»[4]. Юзэфа Барташэвіч са Слоніма малявала карціну свайго матэрыяльнага стану наступным чынам: «Мінула ўжо 4 гады, як я не атрымліваю адказу ад мужа майго на лісты мае (...) па месцы жыхарства ў г. Томск. Я — бяздольная жанчына з сапсаваным здароўем — пасля высылкі яго засталася без найменшага забеспячэння ў Слоніме з пяццю малымі дзецьмі і маці мужа, 100-гадовай лядашчай старой, таму, не могучы зарабіць на штодзённы хлеб, пражываючы з міласціны, знаходжуся ў гаротным стане з дзецьмі без адзення (...), што пакутваюць на голад і холад, пражываючы ў неацепленым пакоі»[5].

Жыхарка Віцебска Вікторыя Мацкевіч, жонка сасланага адміністрацыйным шляхам у Арэнбургскую губерню двараніна Антонія Мацкевіча, у прашэнні віцебскаму губернатару аб прызначэнні ма-

[3] E.Tabeńska, *Z doli i niedoli. Wspomnienia wygnanki*, Kraków 1897, s. 69.

[4] Нацыянальны гістарчны архіў Беларусі (далей: НГАБ) у Гродна , ф. 3, воп. 1, спр. 40, арк. 207, 208.

[5] НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 7, спр. 139, арк. 17.

тэрыяльнай дапамогі ад 16 чэрвеня 1864 г. пісала: «(...) мы, з малой дачкой нашай Паўлінай, жылі выключна працай мужа майго і, не маючы ніякай уласнай маёмасці, пазбавіліся, з высылкай яго, апошніх сродкаў да існавання»[6].

Сітуацыя на месцы нярэдка ўскладнялася яшчэ тым, што расійскія ўлады для пакарання ўдзельнікаў паўстання і іх сямей выкарыстоўвалі цэлы комплекс рэпрэсій, сярод якіх ссылка была важным, але не адзіным складнікам. Яе істотнымі элементамі былі маёмасныя меры ўздзеяння: штрафы, кантрыбуцыйныя зборы, забарона, секвестр і канфіскацыя. Сукупнае альбо паасобнае іх выкарыстанне часам прыводзіла да спусташэння гаспадаркі і, як вынік, разбурэння традыцыйнага ладу жыцця. Напрыклад, у выпадку часовага паступлення нерухомай маёмасці ў казну, сям’я ссыльнага была павінна пакінуць месца свайго пражывання і шукаць сабе новы прытулак. Пры гэтым улады імкнуліся максімальна забяспечыць свае інтарэсы, у выніку чаго нярэдка адбывалася руйнаванне маёнткаў. У якасці ілюстрацыі тут можна прывесці ў прыклад Юстыну Сільвястровіч з Гродзенскага ўезда, якая прасіла вярнуць яе рэчы, што былі «канфіскаваны і складаюць яе пасаг і прададзены ўжо розным асобам»[7]. Буйная памешчыца (да паўстання) Віцебскай губерні Вольга Шадурская (народжаная Розэншыльд-Паўлін), жонка сасланага ў Наўгародскую губерню памешчыка Вінцэнта Шадурскага, пісала ў 1864 г.: «(...) муж мой Шадурскі ў сакавіку месяцы бягучага года высланы на жыхарства ў іншую губерню, а ўсе вышэйзгаданыя маёнткі[8] невядома з якой прычыны цяпер секвестраваны, я ж жонка, якая засталася без прытулку і апекі з сямю малымі дзецьмі, так бы мовіць, выгнана з маёнткаў, на якіх забяспечаны ўвесь уласны мой фундуш і сродкі для падтрымання будучыні маёй з сямействам, якому патрабуецца, апрача ўсяго, выхаванне»[9].

Нявыплата своечасова кантрыбуцыйных збораў выклікала імгненную рэакцыю з боку мясцовых улад — у гаспадарку прыбывалі адмысловыя чыноўнікі і прадавалі з аўкцыёну рухомую, а часам нават нерухомую маёмасць. Досыць часта гэта мера наносіла моцны ўдар па забяспечанасці маёнткаў, якія нярэдка і да паўстання знаходзіліся не ў лепшым эканамічным стане. Напрыклад, дваранін Полацкага павета Казімір Храневіч, які быў сасланы ў Варонежскую губерню

[6] НГАБ у Гродна, ф. 1416, воп. 4, спр. 11380, арк. 12-12 адв.

[7] НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 14, спр. 29, арк. 6.

[8] Маюцца на ўвазе маёнткі Есальнава Люцынскага павета, Чарнаполле і Доманава Дрысенскага павета і Адамава Себежскага павета.

[9] НГАБ у Гродна, ф. 1430, воп. 1, спр. 31583, арк. 45-46.

і якому было адмоўлена ў выплаце матэрыяльнай дапамогі на месцы ссылкі з прычыны нібыта валодання яго жонкай двума маёнткамі, так апісваў у чэрвені 1864 г. матэрыяльную сітуацыю сям'і: «(...) мая жонка не валодае двума маёнткамі, а толькі мае ў сваім валоданні адзін хутар у Полацкім павеце, званы Хатысцы, які абцяжараны даўгамі, і некалькі разоў за прызначаную кантрыбуцыю распрададзена ўсё быдла, коні, птушкі і ўсё іншае, так, што гаспадарка зусім разладжана, і жонка мая вымушана была аддаць у арэнднае ўтрыманне гэты хутар з выплатай у год па 150 рублёў срэбрам. Іншы ж фальварак ці хутар Баболіна, які знаходзіцца таксама ў Полацкім павеце, знаходзіцца ў спрэчцы, а за доўг нябожчыка брата жонкі маёй Юзафа Хруцкага знаходзіцца ў распараджэнні [дваранскай — Д. М.] апекі»[10].

Аналагічнае паведамленне пра продаж маёмасці для выплаты кантрыбуцыйных збораў маецца ў прашэнні калежскага рэгістратара, двараніна Полацкага павета Станіслава Улінскага ад 12 снежня 1864 г.: «(...) гаспадарка ў маёнтку бацькоў маіх цалкам разбурана продажам без цаны станавым приставам быдла і хлеба на другую кантрыбуцыю, які нават не даў некалькіх дзён прошанай ільготы, і што гаспадарка ў гэтым маёнтку вядзецца найманымі работнікамі, якія без дагляду працавалі, як ім хацелася, праз што панесены вялікія страты»[11].

Амаль цалкам паўтарае такую ж сітуацыю памешчыца Кацярына Солтан у звароце да віцебскага губернатара ад 18 лютага 1867 г., калі апісвае разарэнне маёнтка, яе мужа Аляксандра, Юрэвічы Рэчыцкага павета Мінскай губерні: «(...) пры фальварку не маецца быдла, коней і іншых жывёл, ні нават гаспадарчых прылад для падтрымання гэтага маёнтка, словам, ніякай рухомасці, бо ўсё гэта было распрададзена з публічнага аўкцыёну за бясцэнак»[12].

У прашэнні С. Улінскага закрануты яшчэ адзін важны аспект, які ў значнай ступені ўплываў і на без таго складаную сітуацыю, у якой апынуліся сем'і ссыльных. Справа ў тым, што пасля правядзення аграрнай рэформы ў 1861 г. і адмены ў 1863 г. часоваабавязанага стану сялян, землеўладальнікі, як і самі былыя прыгонныя, былі вымушаны шукаць новыя шляхі вядзення гаспадаркі. І ў сітуацыі ссылкі галавы сям'і (мужа) увесь цяжар адказнасці за паспяховасць ажыццяўлення эканамічных пераўтварэнняў і, адпаведна, матэрыяльны дабрабыт усёй сям'і, клаўся пераважна на плечы жанчын. Як сведчаць лісты тых жа ссыльных, не ўсе жонкі здолелі паспяхова выйсці з гэтай сіту-

[10] НГАБ у Гродна, ф. 1430, воп. 1, спр. 31583, арк. 114.
[11] НГАБ у Гродна, ф. 1430, воп. 1, спр. 31336, арк. 256-256 адв.
[12] НГАБ у Гродна, ф. 295, воп. 1, спр. 1759, арк. 60-61.

ацыі. Напрыклад, памешчык Полацкага павета Леанард Сівоха падаў 22 жніўня 1863 г. прашэнне віцебскаму губернатару, у якім пісаў: «(...) і больш за ўсё сумная для мяне вядомасць, атрыманая мною ад жонкі маёй, што яна ў маленькай нашай гаспадарцы не можа даць рады з рабочымі людзьмі, што работнікі не слухаюцца яе, і яна бедная з пяццю вельмі маленькімі дзецьмі знаходзіцца дома ў надзвычай цяжкім становішчы»[13].

У цэлым, праведзены аналіз шматлікіх прыкладаў адаптацыі сваякоў і блізкіх, якія засталіся на радзіме, дазваляе вылучыць тры асноўныя мадэлі іх паводзін. Першая з іх заключалася ў імкненні, нягледзячы на ўсе цяжкасці і складанасці, надалей захаваць традыцыйны лад жыцця і ранейшыя крыніцы даходаў, узяўшы на сябе абавязкі і частку работы сваіх былых кармільцаў. Больш за тое, у некаторых выпадках менавіта яны станавіліся апірышчам матэрыяльнага дабрабыту тых, хто не здолеў прыстасавацца да новых умоў адбыцця пакарання ў ссылцы. Афіцыйнае справаводства зафіксавала, што фінансавая падтрымка ад сямей была ў некаторых выпадках адзінай крыніцай існавання ссыльных. Напрыклад, вышэйзгаданая К. Солтан падала 18 чэрвеня 1867 г. мінскаму губернатару прашэнне, у якім пісала: «Пасля выплаты працэнтных збораў і іншых прыналежнасцяў з часткі маёнтка Юрэвічы, якая належыць мужу майму Аляксандру Солтану, які высланы з гэтага краю ў горад Арэнбург, я ў стане была з даходаў гэтага маёнтка адаслаць яму ўсяго 25 рублёў срэбрам, між тым няспынна атрымліваю ад мужа майго лісты зместу, які раздзірае сэрца, што ён з прычыны адсутнасці грошай для харчавання па некалькі дзён не бачыць кавалка хлеба (...)»[14]. Тут неабходна заўважыць, што рух грошай мог адбывацца і ў адваротным накірунку — ад ссыльных да іх сваякоў на радзіме. Таксама варта звярнуць увагу на сумы, якія перасылаліся ў такіх выпадках. Кідаецца ў вочы, што досыць часта гэта былі невялікія грошы, якія калі-нікалі вымяраліся нават не ў рублях, а капейках — чарговае сведчанне матэрыяльнага стану як ссыльных, так і тых, хто застаўся без сям'і на радзіме.

Другая мадэль паводзін, якая часта спалучалася з іншымі дзвюма, заключалася ў паступленні сямей ссыльных пад апеку блізкіх сваякоў. Гэта маглі быць родныя бацькі або бацькі мужа, ці нехта з братоў/сясцёр. Пры гэтым зямельны надзел ці маёнтак, які раней знаходзіўся ў карыстанні галавы сям'і, звычайна здаваўся ў арэнду. У выпадку, калі сям'я была шматдзетная, практыкавалася аддача дзяцей у «розныя

[13] НГАБ у Гродна, ф. 1430, воп. 1, спр. 31336, арк. 286.
[14] НГАБ у Гродна, ф. 295, воп. 1, спр. 1759, арк. 58-58 адв.

рукі», каб падзяліць матэрыяльны цяжар паміж некалькімі сем'ямі. Відавочна, што наступствам падобнага кроку з'яўлялася далейшае разбурэнне традыцыйнай сямейнай структуры і сувязей. У якасці прыкладу тут можна прывесці сям'ю Буйніцкіх з Дынабургскага павета і Крупскіх. Так, Ганна Буйніцкая, прызначаная ў 1863 г. адміністрацыйным шляхам да ссылкі ў Тамбоўскую (ці Табольскую) губерню, перад выездам пакінула свайго 2-гадовага сына Караля на ўтрыманне сваячкі — памешчыцы Дрысенскага павета Корсак[15]. Былы паўстанцкі цывільны начальнік Ігуменскага павета Баніфацы Крупскі прыбыў у ссылку ў Іркуцкую губерню разам з жонкай Марыяй Свідай, але дзяцей сямейная пара пакінула на радзіме — пад апекай сваіх бацькоў[16].

Трэці тып паводзін быў абумоўлены імкненнем ссыльных і іх блізкіх злучыцца ізноў. Падобнае ўз'яднанне было магчыма ажыццявіць толькі на месцы адбыцця пакарання аднаго з сужэнцаў (як правіла, мужа). Падобныя памкненні пасля паўстання 1863 г. былі з'явай нярэдкай. Напрыклад, Вацлаў Лясоцкі, адзін з валынскіх паўстанцаў, які быў сасланы ў Сібір, у сваіх успамінах пералічвае 47 сямей ссыльных (з іх 17 паходзілі з беларуска-літоўскіх губерняў), што жылі больш-менш працяглы час у Іркуцкай губерні. Пры гэтым сем'і ўтвараліся як на месцы, так і прыбывалі ўжо ўтворанымі ў ссылку[17]. Можна меркаваць, што апрача псіхалагічных і, магчыма, фізіялагічных, не апошнюю ролю ў выбары дадзенай мадэлі паводзін адыгрывалі прычыны матэрыяльнага характару, інакш кажучы, адсутнасць у сямей на радзіме сродкаў да існавання (пра што пісалася вышэй).

Улады не рабілі перашкод на шляху злучэння сямей[18]. Больш за тое, яны былі нават гатовыя аказаць садзейнічанне ў добраахвотным перасяленні на ўсход. Даследаванне гэтага пытання выявіла, што ссыльныя і іх сваякі ў пераважнай большасці выпадкаў проста не мелі фінансавых магчымасцей для здзяйснення далёкага падарожжа. Таму яны звярталіся з прашэннямі аб дапамозе да ўладных органаў. Так, напрыклад, дваранка Себежскага павета Ганна Корсак, жонка высланага ў 1864 г. у г. Ядрын Казанскай губерні і потым пераведзенага ў г. Курск Віктара Корсака, падала ў траўні 1868 г. віцебскаму губернатару прашэнне, у якім сцвярджала, што жадае адправіцца да свайго мужа, але не мае «абсалютна ніякіх сродкаў» і прасіла «выклапатаць мне з шасцю малымі дзецьмі дапамогу на праезд у г. Курск

[15] НГАБ у Гродна, ф. 1430, воп. 1, спр. 31355, арк. 22-28а.

[16] W. Lasocki, *Wspomnienia z mojego życia*, t. 2: *Na Syberji*, przyg. do druku M. Janik i F. Kopera, Kraków 1934, s. 313.

[17] Там жа, s. 309-324.

[18] LVIA, F. 378, 1864, p/s, B. 805, P. 2.

і тым даць мне з дзецьмі сродак да існавання, якога я цалкам пазбаўлена з прычыны продажу з публічнага аўкцыёну маёнтка, які належаў мужу майму ў Себежскім павеце»[19].

Колькасць падобных зваротаў вымяраецца сотнямі. Звычайна ўлады не адмаўлялі, аднак паколькі дарога ў Сібір вымагала значных выдаткаў, то яны прапаноўвалі такім добраахвотнікам адправіцца «па этапе». Гэта азначала, фактычна, паўтарыць увесь той шлях, які здзяйсняў нехта з сямейнікаў за пэўны час да гэтага. І многія на гэта пагаджаліся, нават маючы малых дзяцей. Больш за тое, афіцыйнае справаводства зафіксавала асобныя выпадкі, калі сем'і, якія засталіся без кармільцаў, самі прасіліся да сваіх сямейнікаў у зняволенне, бо там арыштантам выдаваўся хоць нейкі паёк. У падобнай сітуацыі апынулася сям'я (жонка Юлія і дочкі Альбіна, Настасся і Караліна) шляхціца Мінскай губерні Войцеха Стэфановіча. Спачатку яна адправілася разам з ім у ссылку, але пасля яго смерці перасялілася ў Варшаву. Тут яна таксама не знайшла сродкаў для ўтрымання, таму ўдава падала ў 1870 г. прашэнне аб дазволе ёй вярнуцца на радзіму — у вёску Паляткі Ігуменскага павета Мінскай губерні. У гэты час яна характарызавалася наступным чынам: «не мае ніякіх сродкаў да ўтрымання сябе з малымі дзецьмі і знаходзіцца з імі, паводле яе жадання, у паліцэйскім арышцы»[20]. Пры гэтым Юлія Стэфановіч паведамляла, што на радзіме «пражывае бацька яе Дамінік Душэўскі, тры браты і сястра, на падтрымку якіх яна разлічвае»[21].

Тут неабходна адзначыць, што азначаныя мадэлі паводзін у сітуацыі разбурэння традыцыйнага ўкладу жыцця былі дамінуючымі, але не адзінымі магчымымі. У некаторых выпадках дэструкцыйная палітыка царскіх улад выяўляла і нават паглыбляла многія праблемы, што былі схаваныя за бачнасцю вонкавага сямейнага дабрабыту. Гэтыя супярэчнасці паміж сямейнікамі маглі праяўляцца ў розных формах, напрыклад, у адмове жонкі ехаць з мужам у ссылку. Справа ў тым, што не толькі жанчыны звярталіся да ўлад з прашэннямі ў садзейнічанні іх пераезду да сужэнца. Просьбы выслаць сем'і да іх у Сібір даволі часта падаваліся і самімі ссыльнымі. Аднак не ўсе жонкі пагаджаліся на падобны крок. Напрыклад, сялянка Высока-Літоўскай воласці Брэсцкага павета Гродзенскай губерні Кацярына Вашчук у 1869 г. сцвярджала наступнае: «Ніжэй падпісаная жонка польскага перасяленца (ссыльнага ў Томскую губерню) Юзафа Вашчука сялянка Высока-Літоўскай воласці Кацярына Вашчук даю гэтую распіску,

[19] НГАБ у Гродна, ф. 1430, воп. 1, спр. 32422, арк. 221.
[20] НГАБ у Гродна, ф. 295, воп. 1, спр. 2156, арк. 13-14.
[21] Тамсама, арк. 1.

што дададзенае прашэнне мужа майго, які хадайнічае аб высылцы да яго мяне для сумеснага жыхарства, мне абвешчана, што я цалкам не маю намеру з радзімы сваёй да яго адправіцца, бо я бедная жанчына і ніколі б не перанесла такога далёкага падарожжа, і таму прашу вызваліць мяне ад гэтага, а мужу майму ў дамаганні яго адмовіць (...)»[22]. Аналагічны выпадак адбыўся з жонкай селяніна Усялюбскай воласці Навагрудскага павета Рыгора Гарэлы, сасланага ў Томскую губерню. 8 лістапада 1868 г. і 19 лістапада 1869 г. ён падаў два прашэнні расійскім уладам аб высылцы да яго з радзімы яго жонкі і трох дзяцей[23]. Аднак Марыя Гарэла 6 снежня 1869 г. катэгарычна адмовілася ад гэтага, аргументуючы наступным чынам: «(...) я, будучы ўвесь час хворай, на перасяленне да мужа майго Рыгора Гарэлы згадзіцца не магу, бо не ў стане перанесці дарогі, а прытым маю тут забяспечанае ўтрыманне для мяне і дзяцей пры сваяках»[24]. Калі ж улады Мінскай губерні паспрабавалі прымусіць яе адправіцца да мужа, яна была нават вымушана прайсці асобнае медыцынскае абследаванне, якое пацвердзіла яе слабы фізічны стан. Як бачна, немалую ролю ў яе пазіцыі адыграла наяўнасць на месцы жыхарства матэрыяльнага забеспячэння.

Да вышэйзгаданых мадэляў паводзін прымыкае імкненне сямей сасланых атрымаць ад сваіх сваякоў інфармацыю пра іх лёс, бо часта ссылка разрывала ўсялякую камунікацыю паміж сужэнцамі. Гэта вымушала іх шукаць праз расійскую адміністрацыю сродкаў для сувязі ці хаця б атрымання якіх-небудзь звестак. Напрыклад, мяшчанка Дрысенскага павета Альжбета Паўлоўская, чый муж Дамінік быў сасланы ў Томскую губерню, у жніўні 1869 г. намагалася звязацца з ім праз віцебскага і томскага губернатараў, падаўшы асобнае прашэнне, у якім пісала: «я, застаўшыся з малымі, пражываю ў крайняй беднасці без мужа свайго, а дзеці пазбаўлены бацькі свайго, усяго маем для сябе шчасця толькі хаця б даведацца пра свайго бацьку, што жывы і здаровы, але таму як цяпер прыйшоў ужо трэці год, як не маем мы вядомасці жывы ён ці не, а, можа, і піша, калі жывы, а лісты не прыходзяць (...)»[25]. Завязаць і падтрымліваць камунікацыю паміж ссыльнымі і іх сваякамі на радзіме — у цэлым адна з характэрных рыс палітычнай ссылкі пасля паўстання[26].

[22] НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 31, спр. 429, арк. 4.
[23] НГАБ у Гродна, ф. 299, воп. 2, спр. 7138, арк. 7-7 адв., 14-14 адв.
[24] Тамсама, арк. 3-3 адв.
[25] НГАБ у Гродна, ф. 1430, воп. 1, спр. 34101, арк. 7-8.
[26] Гл., напрыклад: НГАБ у Гродна, ф. 1430, воп. 1, спр. 33636, 58 арк.; ф. 1430, воп. 1, спр. 34112, 56 арк.; і інш.

Аднак паўстанне і наступная высылка ў некаторых выпадках выкарыстоўваліся для звядзення абсалютна асабістых рахункаў з сужэнцамі. Так, напрыклад, у 1863 г. памешчыца Новаалександраўскага павета Зоф'я Зелянкоўская падала пісьмовы данос жандарам на свайго 46-гадовага мужа Канстанціна ў тым, што ён нібыта дапамагаў паўстанцам. І, нягледзячы на тое, што яна пазней раскаялася ў сваім учынку і сцвярджала, што зрабіла гэта пасля сваркі і ў п'яным стане, муж усё роўна быў аддадзены пад ваенна-палявы суд[27].

Натуральна, што спектр сямейных канфліктаў, якія былі справакаваны альбо актуалізаваны рэпрэсіўнай палітыкай царызму быў значна шырэйшы. Асобна ў гэтым спісе стаяць сямейныя гісторыі, у якіх унутраныя супярэчнасці былі абумоўлены ідэалагічнымі разыходжаннямі альбо рэлігійнымі спрэчкамі. У якасці ілюстрацыі падобнай канфрантацыі можна прывесці прыклад родных братоў Аляксандра і Яна Біспінгаў[28]. Першы з іх у 1863 г. быў бязвінна сасланы ў Арэнбургскую губ., дзе праз год перайшоў у праваслаўе. Падобны крок выклікаў адмоўную рэакцыю ўсіх родных і блізкіх. Дайшло да таго, што браты не падавалі адзін аднаму руку. Безумоўна, такія выпадкі не былі адзінкавымі.

Жорсткая палітыка царскіх улад, паўсямесныя злоўжыванні, памылкі з боку цывільнай і вайсковай адміністрацыі, а таксама іншыя фактары сталі прычынай шматлікіх асабістых і сямейных трагедый жыхароў беларуска-літоўскіх зямель. Найбольш яскравы ў гэтым плане прыклад знішчаных шляхецкіх ваколіц, калі, паводле ўведзенага М. Мураўёвым прынцыпу калектыўнай адказнасці, за дзеянні адной ці некалькі асоб у глыб імперыі былі высланы сотні сямей[29]. Вырваныя са свайго традыцыйнага асяроддзя, без неабходных сродкаў і ўтрымання яны былі раскіданы па розных частках імперыі. Пры гэ-

[27] LVIA, F. 655, Ap. 1, B. 267, P. 3, 13.

[28] J. Bisping, *Moje wspomnienia w Massalanach spisane. 1842-1892*, opr. J. Z. Pająk, J. Szczepański, Kielce 2017, ss. 391.

[29] Пра знішчэнне шляхецкіх ваколіц у Гродзенскай і Мінскай губернях і высылку іх жыхароў у Сібір больш падрабязна гл.: А. Радзюк, *Зьнішчэнне шляхецкіх ваколіцаў на Гарадзеншчыне ў 1863-1864 гг.*, «ARCHE», 2010, № 12, с. 151-173; ён жа, *Паўстанне 1863-1864 гг. у лёсе жыхароў пяці ваколіц*, [у:] *Homo historicus 2012. Гадавік антрапалагічнай гісторыі*, пад рэд. А. Ф. Смаленчука, Вільня 2012, с. 41-68; В. С. Макарэвіч, *Высяленні дробнай шляхты з Мінскай губерні ў 1863-1864 гг.*, «Беларускі гістарычны часопіс», 2014, № 10, с. 13-22. Адлюстраванне гэтага працэсу ў мемуарнай спадчыне гл.: І. Арамовіч, *Мары. Успаміны аб партызанскім руху ў Гарадзенскім ваяводстве ў 1863 і 1864 гг.*, падрыхт. А. Радзюк, «ARCHE», 2010, № 12, с. 18-71; F. Biłgorajski, *Pamiętniki o sprawie chłopskiej w 1863 r.*, przygot. do druku, wstępem i przypisami opatrzył S. Szczotka, Wrocław 1956, ss. XI, [1], 138, [1].

тым уся іх маёмасць, якой яны валодалі на радзіме, была знішчана ўладамі альбо прададзена з аўкцыёну. Былы жыхар ваколіцы Лукавіца Бельскага павета Казімір Ямялкоўскі апісваў у 1865 г. высылку наступным чынам: «пасля пажару з сёстрамі і маці цалкам голымі забралі і выслалі на волю лёсу ў Астраханскую губерню»[30]. Аб тым, як даводзілася сем'ям, што былі высланы з некалькіх ваколіц Магілёўскай губерні, можна меркаваць паводле зместу той тэлеграмы, якую яны накіравалі на імя міністра ўнутраных спраў Пятра Валуева: «Рагачоўскага павета Магілёўскай губерні высланыя ў Астраханскую дзесяць месяцаў не атрымлівалі ніякага харчавання вельмі абмежаваны [ў] дарозе 60 душ 7 падвод просім міласцівага распараджэння»[31].

Асобна варта звярнуць увагу на складанасць лёсаў сямей, што былі падзелены падчас ссылкі. Гэта адбывалася з розных прычын. У адных выпадках жанчын высылалі асобна з дзецьмі, бо іх сужэнцаў падчас арышту не было на месцы. Так здарылася, напрыклад, з Казімірай Яварoўскай, якая мела пад сваёй апекай 5 гадаванцаў. Пры гэтым чыноўнікі ў яе артыкульным спісе адзначылі, што яна з'яўляецца ўдавой. Калі ж у казанскім этапным астрозе яе цяжка хворую разам з дзецьмі знайшоў муж, які быў высланы па іншай справе, то ўлады доўга не дазвалялі ім уз'яднацца[32]. У іншых выпадках галовы сем'яў самі кідалі сваіх жонак без апекі. Падобны выпадак адбыўся ў ваколіцы Явароўка Беластоцкага павета, калі яе жыхар Адам Яварoўскі ўцёк падчас яе ліквідацыі, пакінуўшы сваю цяжарную жонку. Праз некалькі дзён тая нарадзіла і была выслана адна з дзецьмі без усялякай апекі і дапамогі грамады[33].

Дэструкцыя лакальнага свету, разрыў сямейных сувязей, прымусовая дэпартацыя суправаджаліся моцным псіхалагічным шокам, які нярэдка пакідаў цяжкія наступствы. У найбольш цяжкіх выпадках гэта магло даводзіць да вар'яцтва. Пра тое, што падобныя выпадкі былі не адзінкавыя, сведчаць усё тыя ж матэрыялы тагачаснага справаводства. Лаканічны запіс у ваенна-судовай справе дазваляе меркаваць пра складаную сітуацыю, у якой апынулася сям'я асуджанага да высылкі ў Варонежскую губерню двараніна Гродзенскай губ. Антонія Юшкевіча: «Атрымаў шасцімесячную адтэрміноўку ў слонімскім астрозе для пошуку апекуна для жонкі, якая звар'яцела, і пяці малых

30 НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 6, спр. 372, арк. 197.

31 Российский государственный исторический архив (далей: РГИА), ф. 1286, оп. 24, д. 171, л. 127а.

32 НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 34, спр. 542, арк. 100.

33 НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 34, спр. 542, арк. 52; НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 6, спр. 829.

дзяцей»[34]. Прыкметы яўнага псіхічнага разладу былі таксама зафіксаваны чыноўнікамі ў шляхцянкі Разаліі Шчукі з ваколіцы Шчукі Гродзенскага павета, якая спрабавала ўцячы са скідальскай лякарні ў невядомым кірунку разам з немаўлём. Тым не менш, гэта не перашкодзіла ўладам выслаць яе разам з шасцю дзецьмі ў Самарскую губерню. Такога выпрабавання Разалія не вытрымала і памерла ў дарозе, а яе дзецям давялося самастойна працягваць далейшы шлях на ўсход і пасля выжываць на месцы ссылкі[35].

Свой адбітак на агульную сітуацыю непаразумення і хаосу, у якіх апынулася большасць перасыльных, аказвалі шматлікія памылкі, недакладнасці і блытаніна расійскай бюракратычнай машыны. Тое, наколькі парадаксальны характар магла набываць сітуацыя, добра ілюструе прыклад сям'і Руткоўскіх з ваколіцы Лукавіца. Ануфрый Руткоўскі (выхрыст з яўрэяў) быў павешаны паўстанцамі ў 1863 г. Тым не менш, яго жонка Настасся і дзеці былі адпраўлены ў глыб Расійскай імперыі разам з іншымі жыхарамі ваколіцы. У 1865 г. пасля яе шматлікіх прашэнняў у розныя інстанцыі на радзіме была распачата ваенна-судовая справа «аб няслушным высяленні з краю Настассі Руткоўскай з сямействам», аднак разбор гэтага эпізоду зацягнуўся на некалькі гадоў. Не дачакаўшыся змены вердыкту, А. Руткоўская памерла на месцы ссылкі. Мясцовай адміністрацыяй была зроблена спроба вярнуць на радзіму хаця б яе дзяцей, аднак і гэтыя памкненні не былі рэалізаваны, бо вяртацца не было куды — ваколіца спалена, а сваякі знаходзіліся ў ссылцы. Адмовілася прыняць іх пад сваю апеку і грамада вёскі Аўгустова, адкуль Настасся была родам[36]. Не менш трапным будзе прыклад вышэйзгаданай Разаліі Шчукі, сасланай, як высветлілася ўжо пасля яе смерці, «паводле непаразумення»[37].

Памылкі маглі быць дапушчаны таксама ўжо непасрэдна ў працэсе высылкі. Так, сям'я шляхціцаў Ігуменскага павета Вінцэнта і Магдалены Ласіцкіх у студзені 1864 г. была прысуджана М. Мураўёвым як «нядобранадзейная» да ссылкі на пасяленне на казённых землях у Самарскай губерні. Аднак блытаніна прывяла да таго, што яны былі сасланы ў значна больш далёкую Томскую губерню. У 1866 г. Вінцэнт намагаўся дамагчыся вяртання на радзіму ці хаця б пераводу ў Самару[38], аднак нічога невядома пра вынікі яго спроб.

[34] НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 31, спр. 76, арк. 13, 18, 24, 44, 101.
[35] НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 34, спр. 456, арк. 8.
[36] НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 34, спр. 3198, арк. 1, 4, 15, 27, 30.
[37] НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 34, спр. 456, арк. 118.
[38] НГАБ у Гродна, ф. 296, воп. 1, спр. 66, арк. 35.

Нярэдкімі былі памылкі, а часам і простае свавольства расійскай адміністрацыі пры спагнанні разнастайных грашовых збораў. Напрыклад, вышэйзгаданая К. Солтан скардзілася віцебскаму губернатару, што рэчыцкі павятовы спраўнік «свавольна» прызначыў выплату дваццаціпрацэнтнага збору з маёнтка яе мужа ў 1052,7 рублі пры штогадовым чыстым прыбытку (пасля выплаты ўсіх нядоімак і іншых збораў) у 600 рублёў. Аднак Мінскае губернскае праўленне 21 жніўня 1867 г. адмовіла ў скарзе[39]. Становішча К. Солтан у гэты перыяд сапраўды было складаным, бо нават рэчыцкі павятовы спраўнік прызнаваў, што яна «пасля секвестру маёнтка Юрэвічы, які належаў мужу яе Аляксандру Солтану, нічога не мае для ўтрымання сябе з малым сынам»[40].

Асобнай увагі варты лёс дзяцей, якія ў выніку свядомых або несвядомых дзеянняў улад заставаліся без апекі. Можна сабе толькі ўявіць як ім даводзілася самім пасярод чужога краю ў цалкам незнаёмым асяроддзі вырашаць свой лёс. У такіх выпадках яны маглі выжыць толькі пры дапамозе іншых, нярэдка выпадковых, людзей. Так, дваранка Гродзенскай губерні Марыя Петрушкевіч у 1870 г. адправілася разам з трыма дзецьмі да свайго мужа, сасланага ў Енісейскую губерню, але па дарозе памерла ў Омскай турэмнай бальніцы. Трое яе сыноў засталіся без аніякай апекі. У такой сітуацыі клопат пра іх быў узяты наглядчыкам мясцовага турэмнага замка, якому ўдалося знайсці сярод мясцовых ссыльных трох чалавек, якія пагадзіліся ўзяць сірот пад сваю апеку. Так браты знаходзіліся ў Сібіры да 1874 г., калі нарэшце вырашылі вярнуцца на радзіму, да сваёй бабкі. Сваё нежаданне ўз'яднацца з бацькам старэйшы з іх тлумачыў наяўнасцю ў таго іншай жанчыны («наложніцы»), з якой ужо меў двух іншых сыноў[41]. У некаторых выпадках дзеці ад самага пачатку высылаліся з радзімы без нагляду каго-небудзь са сваякоў. Так, напрыклад, адбылося з сынамі шляхціца Бельскага павета Станіслава Траскоўскага, які сам быў адпраўлены з Гродна на пасяленне ў Томскую губерню «этапным парадкам» 14 верасня 1864 г., а дзеці Леапольд (10-ці гадоў) і Аляксандр (7-мі гадоў) — 10 кастрычніка 1864 г., і пра іх асобна пазначана, што выпраўляліся «без апекі»[42]. Такая сітуацыя вынікала з факта, што на той момант сям'я ўжо была падзелена, бо жонка Станіслава — Дамініка — з двума малодшымі дзецьмі (4-гадовай Брыгідай і 2-гадовым Міхалам) была выслана яшчэ раней — у кастрычніку 1863 г. на пася-

[39] НГАБ у Гродна, ф. 295, воп. 1, спр. 1759, арк. 60-60 адв., 62-66 адв.

[40] НГАБ у Гродна, ф. 295, воп. 1, спр. 1759, арк. 10.

[41] НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 7, спр. 1043, арк. 1-2.

[42] НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 31, спр. 63, арк. 4, 44, 48, 60, 145, 146.

ленне ў Самарскую губерню разам з іншымі жыхарамі ваколіцы Лукавіца. У 1865 г. муж хадайнічаў аб адпраўленні да яго другой часткі сям'і ў Томскую губерню, аднак, верагодна, няўдала[43].

Такім чынам, вышэйпрыведзеныя прыклады выразна паказваюць, што дэструктыўны ўплыў ссылкі ў Сібір на сем'і паўстанцаў праяўляўся ў розных формах. Гэта вымушала сем'і рэагаваць на новую для іх сітуацыю, шукаць выйсця са складаных умоў альбо шляхоў іх пераадолення. Нейкага адзінага для ўсіх алгарытму дзеянняў не існавала, аднак у паводзінах сямейнікаў ссыльных магчыма вылучыць некалькі асноўных мадэляў паводзін. Матэрыяльная і маральная сітуацыя ў сем'ях у адных выпадках вымушала сямейнікаў адпраўляцца ў Сібір, у іншых — заставацца на радзіме і тут шукаць крыніц свайго забеспячэння. Найбольш яскрава ссылка дэманструе сваю дэструктыўнасць у пагаршэнні матэрыяльнага стану сямей, прычым як тых, што засталіся на радзіме, так і тых, што адправіліся за сваімі мужамі і бацькамі. Ссылка таксама абвастрыла ўжо існуючыя канфлікты ў некаторых сем'ях і паспрыяла іх разбурэнню. Не ўсім удалося пераадолець цяжкасці, і вялікая частка сасланых больш ніколі не вярнулася на радзіму, памёршы альбо знікнуўшы без звестак. Аднак немалая частка здолела вытрываць усе складанасці, прыстасаваўшыся да новых умоў жыцця альбо пераадолеўшы ўжытыя ў адносінах да іх рэпрэсіі.

Summary

Family tragedies: deportations of participants in the January Uprising to Siberia

The article is devoted to the issue of the destruction of the local world of nobility after the crashing of the January Uprising in the territory of Belarus. It is based on source materials from archives in Minsk, Hrodna, Vilnius and Saint-Petersburg. The authors analyse the situation of various families after the defeat. Deportation was the most severe form of reprisal in the Tsar's repression policy. Other measures included contribution, sequester, confiscation and different forms of financial penalties. Families had to adapt to new conditions. The authors distinguish three main patterns of behaviour adopted by repressed families. In the first one — after the husband was separated from his family and sent into exile, the wife tried to continue running the household and support the remaining members of the family. Some of such attempts were successful, but there were many cases that ended in failure. The second case involved seeking the help of close and distant relatives: the underage children were given to them and the farm was usually leased. In the third case the women followed their husbands into exile. All three kinds of behaviour contain many examples of personal and family tragedies which accompanied the process of the destruction of the nobility's local world after the January Uprising.

[43] НГАБ у Гродна, ф. 1, воп. 6, спр. 372, арк. 14, 99, 104.

Streszczenie
Rodzinne tragedie: przymusowa deportacja uczestników powstania styczniowego na Syberię

Artykuł poświęcono problemowi destrukcji lokalnego świata rodzin szlacheckich po stłumieniu powstania styczniowego na terenach Białorusi. Pracę oparto na materiałach źródłowych z archiwów Mińska, Grodna, Wilna i Petersburga. Na licznych przykładach, pochodzących z różnych źródeł, autorzy analizują sytuację rodzin po porażce powstania. Najważniejszą karą w ramach carskiej polityki represyjnej było zesłanie. Razem z zesłaniem stosowano takie środki jak kontrybucja, sekwestr, konfiskata i liczne grzywny. W tej sytuacji rodziny musiały przystosować się do nowych warunków. Autorzy wyodrębniają trzy główne rodzaje zachowań rodzin poddanych represjom. Pierwszy — po przymusowym rozdzieleniu rodziny i zesłaniu męża żona dalej próbowała prowadzić gospodarstwo i utrzymać pozostałą rodzinę. Niektóre z takich prób zakończyły się sukcesem, ale wiele było przypadków niepodołania takim obowiązkom. Drugi rodzaj polegał na szukaniu pomocy bliskich i dalekich krewnych, którym przekazywano nieletnie dzieci, a gospodarstwo najczęściej oddawano w dzierżawę. Trzeci zaś rodzaj sprowadzał się do tego, że kobiety podążały za swoimi mężami na wygnanie. Wszystkie trzy rodzaje zachowań zawierają liczne przykłady tragedii osobistych i rodzinnych, które towarzyszyły procesowi destrukcji lokalnego świata szlachty po powstaniu styczniowym.

Alaksandr Radziuk — kandydat nauk historycznych, docent, pracownik naukowy Państwowego Uniwersytetu Rolniczego w Grodnie. Podstawowy kierunek działalności badawczej — represyjna polityka caratu na Białorusi w XIX w.

Dzmitryj Matwiejczyk — kandydat nauk historycznych, docent, pracownik naukowy Państwowego Archiwum Historycznego w Mińsku. Zainteresowania badawcze: historia Wielkiej Emigracji i historiografia Powstania Styczniowego.

Patrycja Kudzin
(Bydgoszcz)

Białoruskie odrodzenie narodowe w świetle publicystyki krajowców Michała Römera i Ludwika Abramowicza

Przełom XIX i XX wieku to w Europie Środkowej i Wschodniej okres, kiedy zaczęły pojawiać się najróżniejsze ideologie narodowe, a wraz z nimi następowało też wypracowywanie i rozwój tożsamości oraz przynależności narodowej określonych grup ludności, m.in. Białorusinów i Litwinów. W Europie nowoczesne narody miały się uformować właśnie w XIX wieku jako efekt przemian światopoglądowych, zapoczątkowanych przez rewolucję francuską. Poprzez ukształtowane w wyniku tych wydarzeń pojęcie narodu rozumie się trwałą i świadomą swojej odrębności klasowo-warstwową wspólnotę ludzi, która powstała na gruncie wspólnego języka, terytorium, życia ekonomicznego oraz kultury[1]. XIX wiek to okres procesów narodowotwórczych, które to pojęcie oznacza kształtowanie się narodu, mobilizację określonej grupy, głównie do obrony jej interesów[2]. Białorusinów często zalicza się do tzw. narodów niehistorycznych, czyli społeczności, które zaniknęły albo nie posiadały swojej reprezentacji na tle kulturotwórczych narodów europejskich w okresie, kiedy tylko klasa panująca i warstwa oświecona były nosicielami kultury narodowej[3]. Zaczęli oni uświadamiać sobie własną odrębność od innych nacji, jednak proces kształtowania się własnej świadomości narodowej w ich przypadku rozpoczął się na bardzo niskim poziomie. Proces odrodzenia narodowego społeczności białoruskiej jest bardzo charakterystyczny, ponieważ rozpoczął się bardzo późno w porównaniu do przemian narodowościowych na innych obszarach Europy, powoli także się rozwijał.

Pierwsze postulaty dotyczące samodzielności Białorusinów pochodzą z lat 80. XIX wieku, sama świadomość własnej odrębności dojrzewała

[1] J. Ochmański, *Litewski ruch narodowo-kulturalny w XIX wieku (do 1890 roku)*, Białystok 1965, s. 14.

[2] R. Radzik, *Białorusini: między Wschodem a Zachodem*, Lublin 2012, s. 38-39.

[3] J. Bardach, *Od narodu politycznego do narodu etnicznego w Europie Środkowo-Wschodniej*, Warszawa 1993, s. 5; J. Chlebowczyk, *O prawie bytu małych i młodych narodów: kwestia narodowa i procesy narodowotwórcze we wschodniej Europie Środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XX w.)*, Kraków 1983, s. 22.

u nich jednak bardzo długo[4], a właściwy narodowy ruch białoruski ma swoje początki w pierwszych latach XX wieku[5].

Tematykę rozwoju narodowego ruchu białoruskiego podejmowali w swoich tekstach przedstawiciele sfery publicznej, często też politycznej, tutaj przykładem są postacie Michała Römera i Ludwika Abramowicza. Michał Pius Römer był prawnikiem, uczonym oraz działaczem społeczno-politycznym żyjącym w latach 1880-1945[6]. Römer to czołowy przedstawiciel demokratycznego skrzydła nurtu krajowego, który do tradycyjnych narodów Litwy zaliczał Polaków „litewskich", Białorusinów i Litwinów[7]. Postać ta zapisała się na kartach historii Polski i Litwy ze względu na ogromną aktywność polityczną, a także poruszane przez niego kwestie litewskiego ruchu narodowego. Określał on siebie mianem Polaka demokraty, który jako przedstawiciel krajowości traktował Polaków jako jeden z elementów rdzennych w kraju[8]. Ludwik Abramowicz to Polak wileński żyjący w latach 1879-1939, krajowiec demokrata, działający na polu zbliżenia wszystkich narodowości Litwy historycznej, redaktor „Przeglądu Wileńskiego"[9]. Obaj byli szczególnie zaangażowani w procesy polityczne i społeczne ziem litewsko-białoruskich.

Pomimo że Michał Römer i Ludwik Abramowicz byli entuzjastami krajowości, dostrzegalna jest znacząca różnica w ich poglądach. Dla Röme-

[4] D. Michaluk, *Białoruska Republika Ludowa 1918-1920. U podstaw białoruskiej państwowości*, Toruń 2010, s. 79-110; J. Bardach, *Od narodu politycznego do narodu etnicznego w Europie Środkowo-Wschodniej*; tenże, *Wieloszczeblowa świadomość narodowa na ziemiach litewsko-ruskich Rzeczypospolitej w XVII-XX wieku*, [w:] *Krajowość — tradycje zgody narodów w dobie nacjonalizmu: materiały z międzynarodowej konferencji naukowej w Instytucie Historii UAM w Poznaniu (11-12 maja 1998)*, red. J. Jurkiewicz, Poznań 1999, s. 11-34; T. Browarek, *Struktura narodowościowa i społeczna Białorusi*, [w:] *Białoruś w stosunkach międzynarodowych*, red. I. Topolski, Lublin 2009, s. 77-93; P. Eberhardt, *Ethnic groups and population changes in twentieth-century central-eastern Europe: history, data and analysis*, London — New York 2003; tenże, *Przemiany narodowościowe na Białorusi*, Warszawa 1994; M. Hroch, *Małe narody Europy: perspektywa historyczna*, Wrocław 2003; J. Jurkiewicz, *Koncepcja krajowa a przemiany stosunków narodowościowych na Litwie i Białorusi w początkach XX wieku (do 1918 r.)*, [w:] *Krajowość — tradycje zgody narodów w dobie nacjonalizmu: materiały z międzynarodowej konferencji naukowej w Instytucie Historii UAM w Poznaniu (11-12 maja 1998)*, red. J. Jurkiewicz, Poznań 1999, s. 119-134.

[5] S. Łaniec, *Białoruś w dobie kryzysu społeczno-politycznego (1900-1914)*, Olsztyn 1993, s. 23-28.

[6] L. Hass, *Masoneria polska XX wieku: losy, loże, ludzie*, Warszawa 1993, s. 286.

[7] D. Michaluk, *Białoruska Republika Ludowa 1918-1920*, s. 97.

[8] M. Römer, *Dzienniki 1911-1913*, t. 1, Warszawa 2017, s. 74.

[9] Z. Solak, *Listy Michała Römera do Ludwika Abramowicza z lat 1908-1938*, cz. 1: *Lata 1908-1917*, „Rocznik Biblioteki Polskiej Akademii Nauk w Krakowie", 1999, R. XLIV, s. 307; M. Römer, *Dzienniki 1911-1913*, t. 1, s. 227, 248-249.

ra postawa Abramowicza miała charakter nadmiernie prawicowy[10]. Obaj reprezentowali skrajnie demokratyczne skrzydło nurtu krajowego[11], jednak ich koncepcje na temat przyszłości ziem dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego bardzo często były odmienne[12].

W przypadku postaci Michała Römera należy zwrócić uwagę na fakt jego przynależności do organizacji wolnomularskiej. Do loży został on przyjęty w marcu 1911 roku (loża „Jedność")[13]. Jest to o tyle ważne, że loże masońskie założone w Wilnie na początku XX wieku miały charakter ponadnarodowy. W gronie ich członków znajdowali się działacze ruchów narodowych: polskiego (np.: Bronisław Krzyżanowski, Witold Abramowicz, Zdzisław Nagrodzki, Ludwik Czarkowski czy Aleksander Zasztowt), białoruskiego (np.: Iwan Łuckiewicz, Anton Łuckiewicz, Iwan Kraskowski, Daminik Siamaszka), litewskiego (Mykolas Bibika, Vaclovas Bielskis, Jurgis Šaulys, Jonas Vileišis, Mykolas Slaževičius, Pelikas Bugališkis, Andrius Bulotos) oraz żydowskiego (Jerzy Romm, Mojsiej Bromson), a nawet rosyjskiego (Iwan Prozarow). Ich celem było zniesienie samowładztwa oraz ustanowienie rządów parlamentarnych, które miałyby być oparte na zasadach demokracji i liberalizmu[14]. Wolnomularze wileńscy wchodzili w skład organizacji społecznych, np.: Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Litewskiego Towarzystwa Artystycznego[15]. Dążyli oni do utworzenia autonomicznej formacji, która miała obejmować ziemie byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego, a następnie do uniezależnienia się od Petersburga[16]. Podobne informacje odnajdujemy w *Dzienniku* Römera z 1911 roku, w którym wspomina swoje spotkanie z Iwanem Łuckiewiczem. Jeden z czołowych przedstawicieli narodowego ruchu białoruskiego wspomnieć miał o formującym się w Wilnie stronnictwie ponadnarodowym, którego członkowie postawili sobie za cel „pozyskanie w państwie gwarancji konstytucyjnych"[17]. Michał Römer cele i zadania lóż wolnomularskich określał w ten sposób: „Założeniem naszym są hasła braterstwa, miłości, wolności ducha ludzkiego. Jest to związek humanizmu w najszlachetniejszym i jed-

[10] B. Pawełko-Czajka, *Koncepcje polityczno-prawne wileńskich krajowców do 1945 r.*, rozprawa doktorska napisana na Katedrze Doktryn Politycznych i Prawnych pod kierunkiem prof. dra hab. Macieja Marszała, maszynopis niepublikowany, Uniwersytet Wrocławski, Wrocław 2013, s. 138-139.

[11] Solak Z., *Listy Michała Römera do Ludwika Abramowicza z lat 1908-1938*, cz. 1, s. 307.

[12] Tamże, s. 307.

[13] M. Römer, *Dzienniki 1911-1913*, s. 81-82; Z. Ponarski, *O masonerii na Litwie słów kilka*, „Ars Regia", 1995-1996, nr 1-2, s. 179.

[14] D. Michaluk, *Białoruska Republika Ludowa 1918-1920*, s. 97-98.

[15] J. Sawicki, *Z dziejów wolnomularstwa w Wilnie*, s. 205.

[16] Tamże, s. 206-207.

[17] M. Römer, *Dzienniki 1911-1913*, s. 68-70.

cześnie czynnym wyrazie tego słowa. Chodzi nam o to, aby hasła te były nie tylko formalnie głoszone (...), lecz żeby stały się one realną rzeczywistością sumienia, czynu i stosunków, współżycia ludzkiego. Aby przenikały one stosunki tak między poszczególnymi ludźmi, jak i wszelkimi grupami i narodami"[18].

Jeszcze na początku XX wieku, kilka lat przed wybuchem I wojny światowej, w publicystyce zwracano uwagę na kwestię niewielkiego uświadomienia narodowego Białorusinów. Podobną uwagę odnajdujemy też w *Dzienniku* Michała Römera[19]. Przykładem są tutaj artykuły Michała Römera z 1908 roku: „są najsłabsi i dotąd najmniej wyraziści"[20], teksty z 1912 roku autorstwa Ludwika Abramowicza: „Litwa i Białoruś, będące dopiero w stadjum budzenia się krystalizowania myśli politycznej — nie potrafiły nadać swym aspiracjom określonego wyrazu"[21], czy publikacje dziennikarzy „Kurjera Litewskiego"[22]: „Hasła społeczne, polityczne i narodowe nie przeniknęły dotąd..."[23], „narodowość wielu Białorusinów przez nich samych nie jest sprawą dość uświadomioną"[24], „lud litewski, w porównaniu np. z sąsiednim białoruskim, posiada o wiele większą kulturę, a uświadomienia narodowego możemy i my mu pozazdrościć"[25].

W komentarzach dotyczących rozwoju świadomości narodowej u Białorusinów bardzo często poruszany był temat odrodzenia narodowego Litwinów. Mowa wtedy zazwyczaj o ziemiach litewsko-białoruskich łącznie, co jest ważną i niezwykle istotną cechą dla tematyki tego obszaru, wynikającą z warunków geograficznych oraz historii całego terytorium. Widoczne jest to głównie u zwolenników krajowości. Według tej koncepcji każdy, kto miał poczucie swojego krajowego obywatelstwa, należał do tego samego narodu[26]. Ideologia ta opierać się miała na przekonaniu o wspólnocie losów wszystkich mieszkańców Litwy historycznej[27]. Ludwik Abramowicz, zapewne również nawiązując do ideologii krajowości, w jednym ze swoich tekstów wspomniał o wykształceniu przez oba narody „jednostki teryto-

18 M. Römer, *Dziennik*, t. 4, s. 403, Dział Rękopisów Centralnej Biblioteki Akademii Nauk Litwy, z. 138; cyt. za: J. Sawicki, *Z dziejów wolnomularstwa w Wilnie*, s. 204.

19 M. Römer, *Dzienniki 1914-1915*, t. 2, Warszawa 2017, s. 127.

20 M. Römer, *Blok ludów byłej Rzeczypospolitej*, „Myśl Polska", MCMXIV, t. 4, Warszawa — Kraków — Lwów — Poznań, s. 80.

21 L. Abramowicz, *Dwie drogi*, „Przegląd Wileński", 1912, nr 5, s. 1.

22 [Alf], *Kwestja litewska*, „Kurjer Litewski", 1906, nr 139 (210), s. 1.

23 S. Gorski, *Na Białorusi*, „Kurjer Litewski", 1906, nr 200 (301), s. 1.

24 S. Krassowskij, *Kultura i walka narodowościowa w kraju zachodnim*, „Kurjer Litewski", 1907, nr 228, s. 1-2.

25 [Alf], *Kwestja litewska*, „Kurjer Litewski", 1906, nr 139 (210), s. 1.

26 A. Smaliańczuk, *Białorusini w gronie krajowców*, [w:] *Ostatni obywatele Wielkiego Księstwa Litewskiego*, red. T. Bujnicki, K. Stępnik, Lublin 2005, s. 273-280.

27 S. Łaniec, *Białoruś w dobie kryzysu*, s. 94-97.

rialnej litewsko-białoruskiej"[28], wskazując jeszcze brak odrębnych tradycji historycznych wśród Litwinów i Białorusinów. Odrodzenie narodowe obu nacji rozpoczęło się w podobnym momencie dziejowym, oba narody praktycznie od podstaw określały swoją tożsamość narodową. Był to proces trudny, podczas którego społeczeństwa te napotykały wiele trudności, wynikających z sytuacji politycznej, czy nawet poczucia przynależności etnicznej. Na kwestię łącznego traktowania ziem litewsko-białoruskich, mającą odzwierciedlenie we wspólnych dziejach tych ziem, zwrócił uwagę m.in. właśnie Ludwik Abramowicz. Ideowiec ten zauważył też, że poprzez unię horodelską zapoczątkowane zostało ciążenie tego obszaru ku Polsce etnograficznej. Wspomniał on o postulowanej przez polskie środowiska idei nazywanej ideą jagiellońską, będącą koncepcją państwa polskiego obejmującego ziemie polskie, litewskie oraz ruskie. W miarę postępującego procesu odrodzenia narodowego Litwini i Białorusini stopniowo zaczęli przeciwstawiać się tej propozycji. Pierwsze lata XX wieku, jak stwierdził Abramowicz, to jednak okres, kiedy Białorusini nie mieli jeszcze określonych celów i dążeń politycznych[29].

Ze względu na kulturowe znaczenie warto zatrzymać się na chwilę przy idei jagiellońskiej. Wykształciła się ona wyniku porozumień prowadzących do utworzenia Rzeczpospolitej Obojga Narodów. Pojęcie to nie ma jednak jednolitej definicji. Była to głównie idea wspólnego polsko-litewskiego państwa, wytworzonego na bazie politycznych, kulturalnych oraz prawnych działań królów z dynastii Jagiellonów[30]. W rzeczywistości politycznej początku XX wieku idea jagiellońska nie mogła już jednak zostać przyjęta przez ludność zamieszkującą ziemie litewsko-białoruskie chociażby ze względu na fakt rozwijania świadomości narodowej przez wszystkie zamieszkujące je narody, a także dojrzewające postulaty utworzenia własnych państw.

Krajowcy demokraci, obok konserwatywnego jedno ze skrzydeł ideologii krajowej, manifestowali przekonanie o równorzędności narodów litewskiego oraz białoruskiego. Postulowali oni dobrosąsiedzkie stosunki z Polakami i wspólną pracę wszystkich grup dla dobra Kraju, optując za przyznaniem autonomii kulturalnej wszystkim grupom narodowym zamieszkującym ziemie dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego[31]: „idea

[28] L. Abramowicz, *Dwie drogi*, s. 1.

[29] Tamże.

[30] M. Mackiewicz, *Uwagi nad ideą jagiellońską w historiografii polskiej przełomu XIX i XX wieku*, „Folia Iuridica Wratislaviensis", 2014, vol. 3 (2), s. 9-24.

[31] J. Sawicki, *Z dziejów wolnomularstwa w Wilnie*, „Literatura i kultura". Studia i materiały WSP w Olsztynie, 1994, nr 58, s. 203-204; S. Łaniec, *Białoruś w dobie kryzysu*, s. 28-32.

łącznego życia politycznego Litwy i Białejrusi, w zgodzie narodowości i klas społecznych"[32]. Idea ta jednak nie była jednolita w swojej formie. Anton Łuckiewicz, jeden z ważniejszych narodowych działaczy białoruskich, również zwolennik krajowości, przez Michała Römera określany jako Białorusin o żywym poczuciu narodowościowym[33], w pierwszych numerach „Wieczornej Gazety" i „Kurjera Krajowego" sformułował zasady ideologii krajowej nurtu demokratyczno-liberalnego: „Na naszej ziemi nie jest możliwe działanie w interesie jakiejkolwiek odrębnej grupy narodowej. W warunkach bardzo złożonego składu narodowościowego potrzeba zawsze mieć na uwadze interes całego Kraju. Tylko w takim przypadku możliwy jest normalny rozwój każdej narodowości. Uświadomienie, że my wszyscy, mieszkańcy tej ziemi jesteśmy obywatelami Kraju, pozostaje głównym punktem wyjścia przy załatwianiu potrzeb różnych grup ludności"[34]. Według Ludwika Abramowicza celem stronników krajowości była „zgodna harmonja wszystkich czynników tubylczych, na podstawie równouprawnienia"[35].

Rozwój świadomości narodowej u Białorusinów uwarunkowany był przez historyczne i geograficzne położenie tych ziem, na które wpływ miały dzieje państwa polskiego oraz Cesarstwa Rosyjskiego. S. Krasskowski, ówczesny marszałek święciański, stwierdził w swoim artykule z 1907 roku, że na obszarze zachodnich guberni Cesarstwa Rosyjskiego toczyła się walka pomiędzy kulturą rosyjską i polską a obiektem konfliktu miała być właśnie tzw. kwestia białoruska. Polacy w tej rywalizacji kierowali się według niego poglądem o odrębności kultury białoruskiej i rosyjskiej. Działania polskie i rosyjskie opierać się miały na aktywnych zabiegach polonizacji Białorusinów oraz polityki władz rosyjskich, dla których Białorusini byli pokrewni językowo i wyznaniowo. Antagonizm narodowościowy obejmował według niego głównie inteligencję. Krasskowski stwierdził też, że wśród katolickiej części Białorusinów występowało przywiązanie do polskich tradycji, natomiast części prawosławnej bliższe były obyczaje rosyjskie. Samodzielna białoruska kultura nie odgrywała natomiast znaczącej roli[36]. Kwestia polonizacji bądź rusyfikacji Białorusinów poruszana była w publicystyce kilkakrotnie, przykładem tego jest jeszcze publikacja Michała Römera, w której stwierdził, że poprzez szkolnictwo i cerkiew

32 [Futurus], *Stronnictwo krajowe Litwy i Białejrusi*, „Kurjer Litewski", 1907, nr 50, s. 1-2.

33 M. Römer, *Dzienniki 1911-1913*, t. 1, s. 74.

34 A. Łuckiewicz, „Wieczerniaja gazieta", 1912, nr 1; cyt. za: A. Smaliańczuk, *Białorusini w gronie krajowców*, [w:] *Ostatni obywatele Wielkiego Księstwa Litewskiego*, red. T. Bujnicki, K. Stępnik, Lublin 2005, s. 275.

35 L. Abramowicz, *Nieporozumienie*, s. 2.

36 S. Krassowskij, *Kultura i walka narodowościowa w kraju zachodnim*, s. 1-2.

następować miała rusyfikacja Białorusinów[37]. W przypadku polonizacji tej grupy można jeszcze przytoczyć artykuł z „Kurjera Wileńskiego" z 1910 roku, którego autor powołuje się na wypowiedź z „Rossiji", przytaczając tekst ze stwierdzeniem, że „Biełarusskaja Hromada" jest specjalnym stowarzyszeniem założonym przez Polaków w celu „działalności misjonarskiej śród Białorusinów, celem spolszczenia ich, i tem samem zwiększenia kadrów polskich"[38].

O polskich próbach nauczania języka białoruskiego można też przeczytać w „Kurjerze Wileńskim" z 1911 roku[39]. Uwagę zwraca też artykuł Ludwika Abramowicza, w którym mowa o braku znajomości genezy ruchu białoruskiego, a w przypadku nauczania języka białoruskiego — o tworzeniu literatury białoruskiej, będącej jednak innym zjawiskiem niż idee szerzone np. przez „Naszą Niwę". Ruch reprezentowany przez to czasopismo oraz inteligencję wokół niego zgrupowaną był zdaniem Abramowicza nadmiernie radykalny. Zauważył on też, że białoruska literatura w swych korzeniach nie posiadała charakteru narodowościowego, gdyż najpierw tworzona była w celu zrozumienia jej przez społeczność białoruską. Jego zdaniem nie mogło więc być mowy o politycznych bądź kulturalnych wpływach polskich na białoruski ruch narodowościowy. Publicysta ten zwrócił też uwagę na brak wrogich wystąpień Polaków przeciwko narodowym dążeniom Białorusinów, białoruski ruch narodowy również nie miał mieć charakteru antypolskiego, chociaż oczywiście pojawiały się wyjątki. W dużym stopniu problemem procesu odrodzenia narodowego wśród Białorusinów była kwestia odmawiania tej narodowości odrębności od społeczności rosyjskiej, samodzielności, a także traktowanie białoruskich przemian światopoglądowych jako sztucznie wytworzonych tendencji separatystycznych[40]. Jest to związane z zapadnorusizmem, czyli nurtem w społecznej i historiograficznej myśli rosyjskiej, którego zwolennicy odmawiali samodzielności istnienia białoruskiego etnosu, określając Białorusinów jako zachodnich Rosjan. Zapadnorusizm stwarzał ogromne przeszkody w rozwoju białoruskiego ruchu narodowego, hamując rozwój poczucia świadomości narodowej u ludności białoruskiej[41].

Pomimo wielu wypowiedzi dotyczących niewielkiego rozwoju świadomości narodowej u Białorusinów, narodowy ruch białoruski powoli się rozwijał i było to dostrzegane w polskich środowiskach, czego dowodem jest

[37] M. Römer, *Zagadnienie narodowe białoruskie,* „Prawda", 1907, nr 33, s. 387-388.
[38] [b. a], *Polacy i Białorusini-katolicy*, „Kurjer Wileński", 1910, nr 54, s. 2.
[39] L. Abramowicz, *Bez maski*, „Kurjer Wileński", 1911, nr 17, s. 1.
[40] Tamże.
[41] A. Buczyński, *Wybrane aspekty zapadnoruskiej tożsamości*, [w:] *Białoruś: przeszłość i teraźniejszość. Kultura — literatura — język*, red. R. Radzik, M. Sajewicz, Lublin 2010, s. 12.

przytoczona tu przez Ludwika Abramowicza informacja o radykalnym ruchu rozwijającym się wokół „Naszej Niwy”[42]. Ponadto też już w 1911 roku Michał Römer stwierdził, że na obszarze Litwy i Białorusi widoczne są procesy, które doprowadzą do przemian sytuacji społecznej i politycznej kraju[43], wspominając również o śladowych przejawach narodowego ruchu białoruskiego. Jednym z nich miało być powstanie Klubu Białoruskiego[44].

Z pozycji światopoglądowej krajowców należy zwrócić uwagę na „Gazetę Wileńską” wydawaną przez Michała Römera od lutego 1906 roku do lipca (sierpnia) 1916 roku.

W podtytule zapisano, że był to dziennik polityczny, społeczny i literacki. Z czasopismem tym współpracowali Ludwik Abramowicz, Wacław Makowski, Franciszek Olechnowicz, Adolf Narkiewicz, Adam Giedwiłł, Władysław Umiński, deklaracje współdziałania złożyli również przedstawiciele narodowego ruchu litewskiego, z których rzeczywisty wkład włożył Mykolas Biržiška[45]. Autorem pierwszego numeru „Gazety Wileńskiej” był sam Römer, który przedstawił w nim poglądy ideowe demokratów wileńskich. Adresatami gazety mieli być głównie mieszkańcy ziem litewsko-białoruskich. Autorzy artykułów w gazecie swoją uwagę skierowali głównie ku interesom Litwinów i Białorusinów. Michał Römer był zwolennikiem zasady „usamodzielnienia obu krajów”. Jako swój cel wydawcy „Gazety Wileńskiej” określili „ustalenie współżycia, rozmaitych elementów kulturalnie narodowych w obu krajach na szerszym stanowisku obywatelstwa krajowego”[46], a wspólne elementy kultury i tradycje historyczne miałyby być gwarantem sukcesu tej idei[47]. Ideologia krajowa została wypracowana właśnie na stronach „Gazety Wileńskiej”[48].

Założyciel „Gazety Wileńskiej”, pomimo że w swoich wypowiedziach skupiał się często na interesach Litwinów, napisał też kilka artykułów dotyczących białoruskiego odrodzenia narodowego i białoruskiej świadomości narodowej. Ważny jest tutaj jego pięcioodcinkowy tekst *Zagadnienie narodowe białoruskie*, opublikowany w czasopiśmie „Prawda”. W artykułach składających się na ten cykl autor starał się poddać analizie rozpoczyna-

[42] L. Abramowicz, *Bez maski*, s. 1.
[43] M. Römer, *Dzienniki 1911-1913*, t. 1, s. 80-81.
[44] Tamże, s. 113.
[45] J. Sawicki, *Michał Römer a problemy narodowościowe na ziemiach byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Toruń 1998, s. 17-18.
[46] [b. a], *Artykuł redakcyjny*, „Gazeta Wileńska”, 1906, nr 1; cyt. za: Z. Solak, *Między Polską a Litwą: życie i działalność Michała Römera 1880-1920*, Kraków 2004, s. 75.
[47] Z. Solak, *Między Polską a Litwą: życie i działalność Michała Römera 1880-1920*, s. 74-75.
[48] Tamże, s. 71-73.

jący się proces odrodzenia Białorusinów[49]. Römer zauważył w tej serii, że z wyjątkiem polskiej wszystkie narodowości z zachodnich kresów Cesarstwa Rosyjskiego przeżywały wewnętrzne odrodzenie narodowe. Zauważył on istnienie sporu pomiędzy Polakami, Rosjanami i Litwinami, a obszar ziem białoruskich określił jako „klasyczny twór wiązadła między dwiema kulturami"[50]. Białorusini według Michała Römera nie byli grupą jednolitą ani pod względem kulturowym, ani wyznaniowym, ani etnograficznym. Nie można określić dokładnego terytorium zamieszkiwanego przez etnograficzną ludność białoruską, ponadto często przejmowała ona też cechy ludności sąsiedzkiej, np. kierunek rosyjski, wśród mieszkańców wsi dominującym wyznaniem miało być prawosławie, drobna szlachta to społeczność katolicka, przy czym drobnoszlacheckie osady miały charakter białorusko-polski. Cerkiew, duchowieństwo prawosławne i szkoły to zdaniem Römera narzędzia rusyfikacji[51]. Uczony ten zwrócił też uwagę na brak rozwiniętej literatury i czasopiśmiennictwa białoruskiego[52]. Porównał również dynamikę litewskiego i białoruskiego ruchów narodowych, z których ten pierwszy cechować się miał według niego większym rozwojem i dynamiką. Na Białorusi spotykać się miały ze sobą wpływy polskie i rosyjskie[53]. W tym cyklu artykułów scharakteryzowane zostały pokrótce początki białoruskiego ruchu narodowego, wskazane też zostało podobieństwo języka białoruskiego z rosyjskim i polskim. Na koniec Michał Römer zwrócił jeszcze uwagę na fakt, że żaden przedstawiciel ludności białoruskiej, uważający się za Białorusina, nie zdobył mandatu w przedstawicielstwie narodowym w I i II Dumie rosyjskiej, mamy więc do czynienia z brakiem uświadomienia wśród samych Białorusinów własnej odrębności etnicznej[54].

Cykl *Zagadnienie narodowe białoruskie* nie był jedynym tekstem Michała Römera, poruszającym kwestie białoruskiego odrodzenia narodowego, chociaż w wielu innych artykułach skupiał się głównie na ludności litewskiej, a także ogólnie przedstawiał kwestie ruchów narodowych z perspektywy całości ziem litewsko-białoruskich. W tym szczególnym zakresie zainteresowań autora możemy też doszukać się jego swoistej polemiki z Ludwikiem Abramowiczem. Na łamach czasopism prowadzili oni dyskusję dotyczącą przyszłości ziem litewsko-białoruskich. Na podstawie tych tekstów można też zauważyć rozbieżności w poglądach dwóch z naj-

[49] M. Römer, *Zagadnienie narodowe białoruskie*, „Prawda", 1907, nr 32, s. 374; nr 34, s. 400-401; nr 36, s. 424-425; nr 35, s. 413; nr 33, s. 387-388.
[50] Tamże, nr 32, s. 375.
[51] Tamże, s. 374.
[52] Tamże, nr 33, s. 387-388.
[53] Tamże, nr 34, s. 400-401.
[54] Tamże, nr 32, s. 374; nr 34, s. 400-401; nr 36, s. 424-425; nr 35, s. 413; nr 33, s. 387-388.

bardziej znanych działaczy krajowości. Obaj jako zwolennicy nurtu krajowego popierali rozwój świadomości narodowej wśród Litwinów i Białorusinów, chociaż kwestie ich przyszłej samodzielności widzieli trochę inaczej. Obaj także byli zwolennikami zażegnania sporu pomiędzy ludnością litewską i polską na ziemiach litewsko-białoruskich, bardzo dużo miejsca poświęcali też kwestii sytuacji społecznej na tym obszarze.

Niezwykle istotną kwestią poruszaną często przez Michała Römera i Ludwika Abramowicza jest wspomniany już problem przyszłości ziem litewsko-białoruskich. Abramowicz popierał hasła samodzielności politycznej Litwy i Białorusi, jednak jego zdaniem mogła ona zostać osiągnięta poprzez autonomię tych ziem. Polacy mieliby w takiej sytuacji pełnić funkcję łącznika pomiędzy Litwinami a Białorusinami[55]. Michał Römer sprzeciwiał się połączeniu Litwy i Białorusi w jedno państwo[56], nie krytykował też jednak dążeń narodowościowych Litwinów i Białorusinów, jednak jeszcze w 1914 roku określał tę drugą grupę jako „lud bez pojęcia ojczyzny, bo Rosja jest dla nich tylko państwem, a państwo czymś obcym, pojęcia Białej Rusi też nie rozumieją; jedno tylko słowo streszcza ich bardzo prymitywne pojęcie kraju czy ojczyzny — to «tutejszy» i «tutejszość»"[57]. Zdecydowanie przeciwstawiał się orientacji łączącej przyszłość Polski oraz ziem litewsko-białoruskich z Rosją[58]. Römer zauważył niewielki stopień rozwoju świadomości narodowej Białorusinów i kwestię polskich wpływów kulturalnych[59]. Dostrzegał on ponadto brak krystalizacji stosunków społecznych na Litwie i Białorusi[60]. Ważne jest w tym przypadku, że Michał Römer uważał się za członka wieloetnicznej wspólnoty zamieszkującej ziemie byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego[61].

Ludwik Abramowicz zauważył wpływ kultury rosyjskiej na ruchy narodowe litewski i białoruski. Prognozował jednak zjednoczenie inteligencji polskiej, litewskiej i białoruskiej, co spowodowane miałoby być wspólnym celem wszystkich trzech narodów[62]. Litwa i Białoruś to według Abramo-

55 B. Pawełko-Czajka, *Koncepcje polityczno-prawne*, s. 110.

56 J. Sawicki, *Michał Römer wobec problemów narodowościowych ziem litewsko-białoruskich na początku XX wieku*, [w:] *Krajowość — tradycje zgody narodów w dobie nacjonalizmu: materiały z międzynarodowej konferencji naukowej w Instytucie Historii UAM w Poznaniu (11-12 maja 1998)*, red. J. Jurkiewicz, Poznań 1999, s. 74.

57 M. Römer, *Dziennik,* t. 4, s. 243; cyt. za: J. Sawicki, *Michał Römer a problemy narodowościowe*, s. 79.

58 M. Römer, *Dzienniki 1914-1915*, t. 2, s. 124-125.

59 M. Römer, *Zagadnienie narodowe białoruskie*, s. 413.

60 M. Römer, *Zadania pisma demokratycznego*, „Przegląd Wileński", 1912, nr 1, s. 3-5.

61 B. Pawełko-Czajka, *Koncepcje polityczno-prawne*, s. 124-126.

62 L. Abramowicz, *Świt*, „Przegląd Wileński", 1912, nr 17, s. 1-3.

wicza terytoria połączone poprzez tradycję, a ważna dla tego działacza idea krajowa powinna służyć utrwalaniu tam zachodniej kultury[63]. Działacz ten wskazywał też brak jednolitości etnicznej, społecznej oraz kulturalnej guberni litewsko-białoruskiej, a także na wspólne kwestie polityczne i historyczne oraz wytworzenie jednego wspólnego ośrodka, Wilna. Idea krajowa według Abramowicza miała polegać na współpracy wszystkich narodów zamieszkujących to terytorium[64]. Michał Römer w swoim *Dzienniku* wspomniał, że Abramowicz był zwolennikiem idei narodowej, której fundament stanowiło uzyskanie przez Polskę niepodległości. Cel ten jednak miałby być osiągnięty poprzez rozbudzenie aspiracji narodowych Litwinów[65].

Dużo uwagi w swoich tekstach Michał Römer poświęcał przybierającemu na sile sporowi polsko-litewskiemu[66], przewidując, że do tego konfliktu dołączą też Białorusini[67]. Ludwik Abramowicz dostrzegał też trwający od setek lat konflikt polsko-rosyjski, co miało oddziaływać na ludność zamieszkującą obszar Białorusi, Litwy i Ukrainy. Mamy tu więc do czynienia z podobną tezą, co stwierdzenie Michała Römera w cyklu *Zagadnienie narodowe białoruskie*. Wraz z rozwojem demokracji, według Abramowicza, nastąpił również rozwój idei narodowościowych, czego efektem było wysunięcie żądań powstania własnych państw osobno przez Polaków, i osobno przez Litwinów. To stanowiło punkt zapalny dla konfliktów narodowych, tym bardziej że wymienione nacje rościły pretensje do podobnych terytoriów. Postulaty Litwinów i Białorusinów nie były jednak dokładnie skrystalizowane[68]. Michał Römer zauważył, że „stare przeżytki idejologiczne utrzymują się głębiej i ściślej w umysłowości"[69]. Zasygnalizował też, że w wyniku procesu różnicowania się, który miał być wynikiem tworzenia idei narodowych, mieli pojawić się Litwini właściwi, Polacy oraz Białorusini, ci ostatni określali się jeszcze w tym okresie mianem tutejszych[70].

Michał Römer i Ludwik Abramowicz dostrzegali postępujące uświadomienie narodowe Litwinów i Białorusinów, widzieli jednak różne sposoby rozwiązania kwestii przyszłego kształtu ziem litewsko-białoruskich oraz

[63] L. Abramowicz, *Stanowisko krajowe a ideja narodowa*, „Przegląd Wileński", 1913, nr 13-14, s. 1-3.
[64] L. Abramowicz, *Nieporozumienie*, s. 1-2.
[65] M. Römer, *Dzienniki 1911-1913*, t. 1, s. 541-542.
[66] Tamże, s. 565.
[67] M. Römer, *Dobre w złem*, „Przegląd Wileński", 1912, nr 39-40, s. 1-4.
[68] L. Abramowicz, *Nieporozumienie*, s. 1-2.
[69] M. Römer, *O potrzebie programu ludowego*, „Przegląd Wileński", 1912, nr 20, s. 2.
[70] M. Römer, *Demokracja i rozwój narodowościowy*, „Przegląd Wileński", 1912, nr 18, s. 1-3.

zależności pomiędzy ludnością je zamieszkującą. Ludwik Abramowicz przyszłość Litwy i Białorusi widział w autonomii tych ziem, jednak jego zdaniem ważną rolę w przyszłości tego obszaru odgrywać miałaby też ludność polska. Michał Römer popierał dążenia narodowościowe Litwinów i Białorusinów i chociaż był zwolennikiem przyszłej niepodległości państwa litewskiego, nie wierzył jednak w jej osiągnięcie. Obie postacie zwracały uwagę na rozwój świadomości narodowej wśród nacji, zamieszkujących ziemie litewsko-białoruskie, poświęcając też uwagę rozwijającemu się konfliktowi polsko-litewskiemu.

Podsumowując, w tekstach publicystycznych z początku XX wieku niemal u wszystkich działaczy narodowych i dziennikarzy można zauważyć jednakową opinię o niewielkim stopniu rozwoju świadomości narodowej u Białorusinów. Potwierdza to m.in. swoista polemika między Michałem Römerem a Ludwikiem Abramowiczem. Białoruskie odrodzenie narodowe rozpoczęło się bardzo późno i bardzo powoli się rozwijało, na początku XX wieku, po zakończeniu I wojny światowej Białorusinom nie udało się stworzyć trwałego niezależnego państwa. Bardzo często wskazywano na wspólne tradycje historyczne obszaru ziem białoruskich razem z terytorium litewskim, co było powodem łącznego traktowania tego terytorium jako ziem litewsko-białoruskich. Podkreślano jednak brak skonkretyzowanych celów i dążeń społeczeństw je zamieszkujących oraz brak krystalizacji stosunków społecznych tam panujących. Ponadto dostrzeżone zostały też wpływy kultury polskiej i rosyjskiej na ziemiach litewsko-białoruskich, które miałyby się szczególnie przenikać na ziemiach białoruskich, stanowiących punkt sporny pomiędzy ludnością polską a rosyjską. Często też porównywany był litewski i białoruski ruch narodowy, wskazując na większą dynamikę tego pierwszego. Łączność i odrębność ziem litewsko-białoruskich stanowiły ważny punkt postulatów krajowców, którzy odegrali też ważną rolę w uświadamianiu narodowym Litwinów i Białorusinów. W oczach ówczesnych działaczy społeczno-politycznych dostrzeżony został początek białoruskiego odrodzenia narodowego, był to jednak dopiero wstępny etap w rozwoju przemian światopoglądowych wśród Białorusinów i uświadomieniu sobie własnej odrębności etnicznej.

Summary

Belarusian national revival in the light of the publications of Michał Römer and Ludwik Abramowicz — the major activists of the *krajowcy* faction

At the turn of the 20th century national ideologies began to appear in Central and Eastern Europe. The process of the development of Belarusian national consciousness had been very long. The first calls for autonomy appeared in the 1880s and the genuine Belarusian national movement originated in the early 20th century. In the context of publications and the growth of Belarusian national consciousness it was the works of Michał Römer and Ludwik Abramowicz, who expressed the views of the *krajowcy*, that played the most important role. The growth of Belarusian national consciousness was conditioned by the historical context and geographical location of the Lithuanian-Belarusian lands, influenced by the history of the Polish state and the Russian Empire. At the beginning of the 20th century, before the outbreak of World War I, in their publications the *krajowcy* pointed out a low degree of Belarusian national consciousness and emphasized lack of goals and aspirations on the part of national activists. This subject matter was frequently discussed alongside the issue of Lithuanian national revival.

Змест

Беларускае нацыянальнае адраджэнне ў святле публіцыстыкі краёўцаў Міхала Ромера і Людвіка Абрамовіча

На пераломе XIX і XX стагоддзяў у Цэнтральнай і Усходняй Еўропе пачалі з'яўляцца нацыянальныя ідэалогіі. Працэс развіцця нацыянальнай свядомасці беларусаў даспяваў вельмі доўга, а першыя патрабаванні незалежнасці паходзяць з 80-х гадоў XIX стагоддзя.

Уласцівы беларускі нацыянальны рух бярэ свае пачаткі ў першых гадах XX стагоддзя. У кантэксце публіцыстыкі і развіцця нацыянальнай свядомасці беларусаў асаблівае значэнне маюць працы Міхала Ромера і Людвіка Абрамовіча — прыхільнікаў краёвасці.

Развіццё нацыянальнай свядомасці беларусаў абумоўленае было гістарычным і геаграфічным распалажэннем літоўска-беларускіх зямель, на якія вялікі ўплыў аказала мінулае польскай дзяржавы і Расійскай імперыі. У пачатку XX стагоддзя, а да пачатку Першай сусветнай вайны, у публіцыстыцы краёўцаў бачная невялікая ступень развіцця нацыянальнай свядомасці беларусаў, адзначаецца таксама адсутнасць мэт і памкненняў незалежніцкіх дзеячаў. Гэтая тэма часта разглядалася разам з пытаннем нацыянальнага адраджэння літоўцаў.

Patrycja Kudzin — mgr, doktorantka w Instytucie Historii i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Zainteresowania naukowe: historia społeczna, historia XX wieku.

Stefan Dmitruk
(Lublin)

Szacunkowe straty demograficzne prawosławnego dekanatu białostockiego w latach 1914-1923

Wstęp

Problem oszacowania strat demograficznych diecezji grodzieńskiej Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej (dalej: RCP) między 1914 a 1923 r. to skomplikowany wątek badawczy. Wydarzenia związane z I wojną światową oraz wojną polsko-bolszewicką między 1919 a 1921 r. spowodowały zmiany terytorialne. Zdarzenia spowodowały translokację ludności oraz trwałe zmiany demograficzne. Do głównych przyczyn wymienionych zjawisk należy zaliczyć m.in. mobilizację i uzupełnienia armii rosyjskiej między 1914 a 1915 r., straty demograficzne wskutek działań wojennych, migracje ludności cywilnej z Królestwa Polskiego i zachodnich guberni rosyjskich w głąb Rosji w latach 1914-1915 — ewakuacja, uchodźstwo, *bieżeństwo*, deportacje, wygnanie, wysiedlenia[1], wewnętrzne migracje w obrębie guberni grodzieńskiej, zrujnowanie gospodarki rolnej i przemysłu, fale głodu występujące po przejściu frontu oraz w wyniku zniszczeń dokonanych przez armię rosyjską w 1915 r., podjęcie dobrowolnej bądź przymusowej pracy ludności cywilnej z guberni grodzieńskiej na terenie Cesarstwa Niemieckiego, powroty ludności oraz żołnierzy z Rosji lub z niewoli obydwu walczących armii po podpisaniu w lutym i marcu 1918 r. traktatów pokojowych w Brześciu, późniejszą, kilkuletnią, falę reewakuacyjną ludności z Rosji po zawarciu traktatu ryskiego w marcu 1921 r., różnego rodzaju choroby i epidemie po 1918 r., powstanie niepodległej II Rzeczypospolitej Polskiej, niestabilną sytuację polityczną oraz gospodarczą Polski między 1918 a 1921 rokiem[2].

1 Wyjaśnienie użytej terminologii związanej z uchodźstwom cywilnej ludności guberni grodzieńskiej w 1915 r. zob.: S. Dmitruk, *Wspomnienia o powrocie z bieżeństwa mieszkańca wsi Wilanowo z 1923 r.*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 2015, nr 43, s. 214-215, przyp. 3.

2 Więcej o ruchach migracyjnych w zachodnich guberniach rosyjskich oraz późniejszych województwach wschodnich II Rzeczypospolitej między 1915 a 1923 r. zob.: В. Карнялюк, *Гістарычная дэмаграфія першай сусветнай вайны: бежанства з заходніх губерняў Расійскай імперыі (1914-1917 гг.)*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1999, nr 12, s. 22-44; A. Gawryszewski, *Ludność Polski w XX wieku*, Warszawa 2005, s. 410-415; D. Sula, *Powrót ludności polskiej z byłego Imperium Rosyjskiego w latach 1918-1937*, Warszawa 2013. Białoruski historyk Witał Karnialuk opierając się na bardzo cennym materiale archiwalnym z Mińska

Masowe ruchy ludności, występujące we wskazanych latach na Białostocczyźnie, Grodzieńszczyźnie i północnym Podlasiu, komplikują wiarygodne badanie statystyczne. W wyniku uchodźstwa 1915 r. najbardziej poszkodowaną grupą wyznaniową guberni grodzieńskiej okazała się ludność prawosławna. Jedną z możliwych prób oszacowania strat demograficznych tej społeczności jest porównanie danych statystycznych zachowanych materiałów. Analizowane dokumenty wytworzyła administracja cerkiewna prawosławnej diecezji grodzieńskiej[3] przed wybuchem Wielkiej Wojny i po 1921 r. Archiwalia o charakterze statystycznym, w stanie szczątkowym, ze względu na zniszczenie i liczne wybrakowania spowodowane zawirowaniami dziejowymi, są rozproszone w dokumentacji różnych parafii w Archiwum Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej w Białymstoku (dalej: APDB-G).

Kwerenda prowadzona jesienią 2017 r. w wymienionym archiwum wykazała, że źródła związane z dekanatem sokólskim uległy zdekompletowaniu. W związku z tym podjęto jedynie analizę ludności dekanatu białostockiego pod kątem statystycznym. Podstawę źródłową badania stanowią „Klirowyje Wiedomosti" (dalej: KW) prawosławnego dekanatu białostockiego diecezji grodzieńskiej z 1910 r. Coroczne sprawozdania proboszczów parafii były wysyłane do lokalnego dziekana, który zestawiał je w poszyt

i Grodna omówił procesy migracyjne głównie z guberni grodzieńskiej w 1915 r. Deficytem badania jest brak dokładnej analizy demograficzno-statystycznej. Na temat szeroko rozumianej sytuacji w zachodniej części guberni grodzieńskiej podczas I wojny światowej oraz powrotów ludności cywilnej z Rosji zob. m.in.: M. Tomkiel, *Wojna mocarstw. Podlasie 1914-1915*, Białystok 2015; M. Tomkiel, M. Markowski, *Bielsk 1915 r. Zapomniana bitwa. Działania 12. Armii niemieckiej między Górną Narwią a Nurcem w sierpniu 1915 r.*, Białystok 2016; E. Mironowicz, *Społeczne, religijne i ekonomiczne skutki uchodźstwa 1915 r. w życiu białoruskiej ludności Białostocczyzny*, [w:] *Wojna i ludzie. Społeczne aspekty I wojny światowej w Europie Wschodniej*, red. D. Michaluk, Ciechanowiec 2015, s. 319-341; tegoż, *Уступ*, [w:] *Бежанства 1915 года*, рэд. В. Луба, Беласток 2000, с. 5-10; B. Diemjaniuk, *Bieżeńcy*, Łomża 2006; В. Карнялюк, *Успаміны былых бежанцаў (1915-1923 гг.) Беласточчыны як крыніца па гісторыі Беларусі першай паловы XX ст. (па матэрыялах зборніка «Бежанства 1915 года»)*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 2002, z. 18, s. 185-193; tegoż, *Наступствы бежанства Першай сусветнай вайны для жыхароў Гродзеншчыны*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 2016, z. 45, s. 72-81; J. Snopko, *Rządy niemieckie w Grodnie i okolicy [1915-1917]*, „Studia Podlaskie", 2014, t. XXII, s. 163-185; A. Deruga, *Z dziejów sprawy białoruskiej w latach 1917-1918*, „Przegląd Historyczny", 1968, z. 4, s. 716-718. Monografia dotycząca pracy przymusowej w Cesarstwie Niemieckim zob.: Ch. Westerhoff, *Praca przymusowa w czasie I wojny światowej. Niemiecka polityka sterowania siłą roboczą w okupowanym Królestwie Polskim i na Litwie w latach 1914-1918*, przeł. W. Włoskowicz, Warszawa 2014.

[3] Terytorium prawosławnej diecezji grodzieńskiej pokrywało się z obszarem guberni grodzieńskiej.

i pozostawiał w dokumentacji dekanalnej. Dwa identyczne poszyty powinny trafić do siedziby konsystorza eparchii grodzieńskiej (organ zarządzający diecezją z siedzibą w Grodnie) i Świątobliwego Synodu Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej (organ zarządzający całą Cerkwią w Rosji; dalej: Synod RCP). Za punkt odniesienia do wyliczenia szacunkowych strat przyjęto rok 1923 (wyjątek stanowi parafia Kożany — dane za 1925 r.). We wskazanym roku proboszczowie przesyłali do siedziby dekanatu białostockiego wykazy spowiedzi oraz sprawozdania parafialne pisane ręcznie w języku polskim lub rosyjskim. Podczas kwerendy okazało się, że zaledwie w kilku parafiach są zachowane dane sprzed tej granicy czasowej. Z kolei wykaz spowiedników parafii Michałowo potwierdził, iż w 1922 r. trwały powroty uchodźców z Rosji, a sytuacja demograficzna na obszarze dekanatu białostockiego była niestabilna. Z perspektywy prezentowanego badania ten wniosek oznacza problem w interpretacji danych[4].

Prawosławny dekanat białostocki w 1910 r.

Prawosławny dekanat białostocki wchodził w skład eparchii grodzieńskiej od momentu jej powołania 13 stycznia 1900 roku[5]. W grudniu 1905 r. zwierzchnikiem diecezji został abp grodzieński i brzeski Michał (Jermakow; 1862-1930), a dwa lata później Synod RCP wyznaczył na biskupa pomocniczego władykę białostockiego Włodzimierza (Tichonickiego; 1873-1959)[6]. Dekanat z siedzibą w Białymstoku w 1910 r. obejmował 18 parafii i męski monaster pw. Zwiastowania Bogurodzicy w Supraślu[7]. Na terenie

[4] Wykazy spowiedzi sprzed 1923 r. zachowały się dla parafii prawosławnych w Choroszczy — 1920 r., Białymstoku — soborze — 1921 i 1922 r., Michałowie — 1922 r., Wasilkowie — 1921 i 1922 r. i Gródku — 1921 r. [zob.: APDB-G, sygn. BS 5 (cała), sygn. G 1 (cała), sygn. M 1 (cała), sygn. Ch 3 (cała), sygn. W 2 (cała)]. Według wykazu spowiedzi parafii Michałowo z 17 stycznia 1922 r. na terenie parafii było 603 mężczyzn i 600 kobiet. Rok później — zgodnie ze sprawozdaniem proboszcza michałowskiego — na obszarze parafii zamieszkiwało 806 mężczyzn i 803 kobiety. Gwałtowny wzrost wiernych wiązał się ze wspomnianymi powrotami ludności z *bieżeństwa*. Parafia w Wasilkowie w 1910 r. przynależała do dekanatu sokólskiego — zob. *Памятная Книжка Гродненской Губерніи на 1910 годъ* (dalej: ПКГГ 1910), *Гродно1910,* c. 180. Z tego powodu nie ujęto jej w prezentowanym badaniu.

[5] H. Surynowicz, *Organizacja Cerkwi prawosławnej na Grodzieńszczyźnie w XIX wieku*, [w:] *„Pokazanie Cerkwie prawdziwej...”. Studia nad dziejami i kulturą Kościoła Prawosławnego w Rzeczypospolitej*, red. P. Chomik, Białystok 2004, s. 149; D. Rusnak, *Prawosławna diecezja litewska w 1914 roku*, „Latopisy Akademii Supraskiej”, t. V, red. M. Kuczyńska, U. Pawluczuk, Białystok 2014, s. 221; A. Pytel, *Dzieje Cerkwi prawosławnej na terenie diecezji grodzieńskiej do roku 1900*, „Rocznik Teologiczny”, Warszawa 2016, t. LVII, z. 2, s. 372.

[6] ПКГГ 1910, c. 119.

[7] W analizowanej dokumentacji nie zachowały się źródła statystyczne czy też w formie KW z monasteru supraskiego.

okręgu posługę niosło 22 kapłanów i 2 diakonów (wykaz zob. aneks 1, tab. 1). Funkcję dziekana pełnił 42-letni ks. Józef Guszkiewicz[8], proboszcz soboru pw. św. Mikołaja Cudotwórcy w Białymstoku. Na obszarze dekanatu znajdowało się 18 cerkwi parafialnych, jedna filialna (w Topolanach) oraz 16 kaplic (wykaz zob. aneks 1, tab. 2).

Według Adama Miodowskiego w 1897 r. w powiecie białostockim[9], który objął swoim zasięgiem późniejszy tytułowy dekanat, na obszarze 2904 km^2 mieszkało 206 615 osób (ok. 12,9% całej populacji guberni grodzieńskiej). Gęstość zaludnienia na terenie powiatu wynosiła 71 osób/km^2. Białostocki badacz twierdzi, że ówczesny skład narodowy mieszkańców powiatu przedstawiał się następująco: ok. 34% stanowiła ludność polska, ok. 28,3% żydowska, ok. 26% białoruska i ok. 7% ludność rosyjska. Około 47% populacji stanowili rzymscy katolicy, ok. 28,8% wyznawcy mojżeszowi, a ok. 20% osoby prawosławne.

Zgodnie z KW za 1910 r., czyli danymi administracji cerkiewnej, dekanat białostocki zamieszkiwało 37 225 osób wyznania prawosławnego (zob. aneks 2, tab. 1)[10]. Największą jednostką parafialną liczącą 8455 osób była parafia

[8] Ks. Józef Guszkiewicz — urodził się w 1868 r. w rodzinie duchownego. Absolwent Litewskiego Seminarium w Wilnie (1889), wykładowca w Szkole Cerkiewno-Nauczycielskiej w Wilnie (1889-1891), wyświęcony na diakona i kapłana (1891). Był proboszczem w Krywiczach (diecezja wileńska; 1891-1896) oraz Skidlu (eparchia grodzieńska; 1896-1910). Dziekan okręgu grodzieńskiego (1900-1901) i skidelskiego (1901-1906). Od 3 września 1910 r. proboszcz parafii pw. św. Mikołaja Cudotwórcy w Białymstoku i dziekan okręgu białostockiego diecezji grodzieńskiej. W sierpniu 1915 r. ewakuowany do Jarosławia. Po powrocie do Białegostoku od 21 czerwca 1918 r. pełnił dalej funkcję proboszcza białostockiej parafii i dziekana, a od czerwca 1921 r. — p.o. dziekana okręgu sokólskiego. Otrzymał liczne nagrody cerkiewne, w tym mitrę (24 kwietnia 1927 r.). Zmarł 12 sierpnia 1952 r. Pochowany na cmentarzu prawosławnym na Wygodzie w Białymstoku. Miał żonę Serafinę (ur. 1870 r.) i syna Wsiewołoda (biogram na podst.: APDB-G, sygn. BS 1, b. p.; G. Sosna (ks.), A. Troc-Sosna, *Hierarchia i kler Kościoła Prawosławnego w granicach II Rzeczypospolitej i Polski powojennej w XIX i XXI wieku*, Ryboły 2012, s. 282).

[9] Charakterystyka demograficzna powiatu białostockiego w 1897 r. za: A. Miodowski, *Lokalne uwarunkowania i efekty rosyjskiej polityki oświatowej na Białostocczyźnie u progu XX wieku*, „Studia Podlaskie", t. XXIV, Białystok 2016, s. 116-118. W 1910 r. rzymskokatolicki dekanat białostocki archidiecezji wileńskiej składał się z 21 parafii położonych na terenie powiatu białostockiego guberni grodzieńskiej. Okręg liczył 100 643 osoby. Na jedną parafię rzymskokatolicką przypadało prawie 4800 osób (zob.: *Адресъ-календаръ и справочная книжка Гродненской губернии на 1911 годъ*, Гродно 1910, s. 216-217; *Directorium horarum canonicarum et missarum pro Dioecesi Vilnensis in Annum Domini MCMXI*, Vilnae 1910, s. 137-139). Zgodnie z danymi A. Miodowskiego społeczność rzymskokatolicka powiatu białostockiego w 1897 r. liczyła ok. 97 100 osób. Wskazana liczba rzymskich katolików w 1910 r. — ponad 100 tysięcy — jest w miarę wiarygodna.

[10] APBD-G, sygn. B 4 (cała).

pw. św. Mikołaja Cudotwórcy w Białymstoku. Spośród nich 5751 osób to mieszkańcy innych guberni i powiatów, a wśród nich 2796 mężczyzn i 2955 kobiet[11]. Ponieważ w Białymstoku stacjonował garnizon armii rosyjskiej[12], a także funkcjonowały m.in. jednostki rosyjskiej administracji cywilnej różnych szczebli, oświaty, poczty, kolei, służb porządkowych, medycznych, sądownictwa, można przyjąć, że część z kategorii pozostałych mieszkańców innych guberni stanowili Rosjanie lub osoby pochodzące z głębi Imperium Rosyjskiego[13]. W 1910 r. miasto liczyło 81 190 mieszkańców[14]. Zatem osób wyznania prawosławnego w Białymstoku było 10,4 procenta. Ponad 3 tys. wiernych liczyły parafie w Zabłudowie, Jałówce i Gródku. W czterech parafiach zamieszkiwało ponad 2 tys. osób, populacja sześciu parafii wahała się między 1-2 tys. wiernych. Do najmniejszych jednostek pod względem demograficznym zaliczały się tzw. parafia instytucka w Białymstoku[15] oraz parafie w Choroszczy, Knyszynie i Surażu.

Dekanat białostocki miał miejsko-wiejską strukturę ludności. W okręgu białostockim status miast posiadały Białystok, Choroszcz, Gródek, Zabłudów, miast nadetatowych — Suraż oraz Knyszyn, a osadami były Supraśl i Michałowo[16]. Fasty, Starosielce i Dojlidy znajdowały się w pobliżu białostockiego ośrodka miejskiego. Dwie ostatnie osady pełniły funkcję przedmieść Białegostoku. Ponieważ KW z 1910 r. nie zawierały jednolitego wzoru sprawozdania, trudno określić procentowo liczbę wiernych mieszkających w miastach. Na podstawie tego źródła niemożliwe jest ustalenie przynależności etnicznej, narodowej czy językowej.

11 Tamże, k. 35.

12 Na terenie miasta znajdowały się dwie cerkwie garnizonowe: 64. kazańskiego pułku piechoty (cerkiew pw. Zaśnięcia Bogurodzicy) oraz 4. mariupolskiego pułku huzarów (cerkiew pw. św. Mikołaja Cudotwórcy), a w trakcie budowy była świątynia 4. charkowskiego pułku ułanów (cerkiew pw. św. sprawiedliwych proroka Zachariasza i Elżbiety) — zob.: Г. Цитович, *Храмы армии и флота*, Пятигорск 1913, c. 219-221. Wskazana w KW liczba mężczyzn z innych guberni rosyjskich sugeruje wliczenie żołnierzy i oficerów do parafii cywilnej w Białymstoku, a w efekcie zawyżenie jej stanu osobowego. Oznacza to, że jej struktury demograficznej nie można brać pod uwagę w obliczeniach i ostatecznych wnioskach w prezentowanym badaniu. Odpowiedź dotyczącą dokumentacji białostockich cerkwi wojskowych i ich losów na przełomie XIX i XX w. mogą przynieść dalsze poszukiwania archiwalne.

13 Pełny wykaz instytucji rosyjskich na terenie miasta Białystok i powiatu białostockiego zob.: ПКГГ 1910, c. 184-230.

14 Tamże, c. 9 [ч. II].

15 Parafię powołano do życia w 1825 r. przy Instytucie im. cara Mikołaja I w Białymstoku. Była to szkoła żeńska, z tego powodu struktura jej wiernych składała się z kobiet. Podobnie jak parafia pw. św. Mikołaja w Białymstoku, tzw. parafia instytucka, ze względu na zachwianą strukturę demograficzną, nie może być brana pod uwagę w prezentowanym badaniu.

Jak wspomniano, analizowany dekanat liczył 37 225 osób wyznania prawosławnego, w tym 18 822 mężczyzn i 18 403 kobiet (zob. aneks 2, tab. 1). Biorąc pod uwagę wzrost ludności między 1897 a 1910 rokiem oraz ruchy migracyjne wewnętrzne i zewnętrzne w zachodnich powiatach guberni grodzieńskiej, na które zwraca uwagę Adam Czesław Dobroński[17], wymieniona populacja wiernych Cerkwi prawosławnej w rejonie Białegostoku odpowiada wskazanej wyżej przez A. Miodowskiego populacji procentowej. Analizowane źródło uniemożliwia odtworzenie struktury i piramidy wiekowej ani udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy była to społeczność o charakterze progresywnym, regresywnym czy stabilnym.

Wskaźnik maskulinizacji w całym dekanacie białostockim wynosił 102,3, czyli poniżej normy demograficznej (zob. aneks 2, tab. 2)[18]. W czterech parafiach — Królowy Most, Michałowo, Suraż i Topilec — występowała nadwyżka mężczyzn. Deficyt mężczyzn zaobserwowano w 9 parafiach okręgu białostockiego. W parafii potockiej wskaźnik maskulinizacji wyniósł zaledwie 99,6. Trudno jednoznacznie określić przyczynę deficytu prawosławnej populacji męskiej na terenie Białostocczyzny.

Przed I wojną światową na jedno domostwo przypadało średnio 7,6 osoby (zob. aneks 2, tab. 2). W dziesięciu z osiemnastu parafii liczba mieszkańców jednego domu wynosiła ok. 8 osób. W Knyszynie jeden dom zamieszkiwany był przez 3 osoby. Taki wskaźnik świadczy o mieszanym wyznaniowo charakterze parafii. Oscylująca wokół 8 osób przeciętna liczba mieszkańców domu sugeruje, że przed wybuchem Wielkiej Wojny na terenie Białostocczyzny występowały rodziny wielopokoleniowe oraz wielodzietne.

Prawosławny dekanat białostocki w 1923 r.

Konsekwencją wskazanych we wstępie zdarzeń były m.in. zmiany w strukturze parafialnej oraz w majątku dekanatu białostockiego. Podczas działań wojennych w 1915 r. zniszczeniu uległy cerkwie pw. Przemienienia Pańskiego w Surażu i Potoce, majątek tych parafii przeszedł na rzecz Skarbu Państwa, parafianie udali się w *bieżeństwo*, a jednostki uległy likwidacji[19]. Budynki gospodarcze i obiekty sakralne w Juszkowym Grodzie

[16] ПКГГ 1910, c. 9-10 [ч. II].

[17] A. Dobroński, *Infrastruktura społeczna i ekonomiczna guberni łomżyńskiej i obwodu białostockiego (1866-1914)*, Białystok 1980, s. 95-123.

[18] Za normę wskaźnika maskulinizacji przyjmuję 105-107 mężczyzn na 100 kobiet (zob.: I. Gieysztorowa, *Wstęp do demografii staropolskiej*, Warszawa 1976, s. 252).

[19] G. Sosna (ks.), A. Troc-Sosna, *Zapomniane dziedzictwo. Nie istniejące już cerkwie w dorzeczu Biebrzy i Narwi*, Białystok 2002, s. 225.

(parafię skasowano), Choroszczy, Topilcu i Fastach w wyniku Wielkiej Wojny zdewastowano, władze zaś odebrały uposażenia ziemskie[20]. Po 1915 r. świątynię w Knyszynie przejęły władze niemieckie, a po 1918 r. administracja polska nie erygowała parafii[21].

Po grudniu 1918 r. doszło do akcji rewindykacyjnej obiektów sakralnych i majątków cerkiewnych prowadzonej przez aparat administracyjny państwa polskiego z udziałem Kościoła rzymskokatolickiego[22]. W jej wyniku dekanat białostocki stracił cerkwie parafialne oraz majątek w Dojlidach, Białymstoku (tzw. cerkiew instytucka), Starosielcach, Jałówce (obie parafie skasowano) oraz Królowym Moście[23]. Wierni parafii w Dojlidach i Starosielcach weszli w skład parafii pw. św. Mikołaja Cudotwórcy w Białymstoku, Królowego Mostu — parafii w Gródku, Potoki — parafii w Zabłudowie i Michałowie. Plac z budowaną przed I wojną światową cerkwią pw. Zmartwychwstania Pańskiego w 1919 r. przejął magistrat Białegostoku[24].

Powiat białostocki, według spisu powszechnego z 30 września 1921 roku[25], zamieszkiwały 186 754 osoby, czyli 64 osoby/km^2. Liczba ta była o 19 861 osób (ok. 9,6%) mniejsza niż w 1897 r., natomiast gęstość zaludnienia spadła o 7 osób/km^2. Pod względem wyznaniowym powiat za-

[20] H. Surynowicz, *Pod opieką Matki Bożej. Dzieje Parafii Prawosławnej w Choroszczy. 1507-2007*, Choroszcz 2007, s. 109-110; S. Borowik, *Dzieje parafii prawosławnej Narodzenia Matki Bożej w Juszkowym Grodzie*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego", 2004, nr 3, s. 16-17.

[21] G. Sosna (ks.), A. Troc-Sosna, *Zapomniane dziedzictwo*, s. 85.

[22] Szerzej o pierwszej akcji rewindykacyjnej obiektów sakralnych i majątku cerkiewnego zob. m.in.: A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005, s. 124-130; tegoż, *Rewindykacja prawosławnych obiektów sakralnych w II Rzeczypospolitej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 2004, nr 21, s. 38-102; M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989, s. 323-343; K. Grzesiak, *Diecezja lubelska wobec prawosławia w latach 1918-1939*, Lublin 2010, s. 55, 123-125, 145.

[23] A. Mironowicz, *Historia parafii pw. św. proroka Eliasza w Dojlidach*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego", nr 7-8, 2016, s. 26; K. Śleszyński, *Prawosławne dzieje Jałówki*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego", nr 7-8, 2013, s. 22; J. Troc (ks.), *Stulecie parafii prawosławnej w Starosielcach*, Białystok — Starosielce 2002, s. 16-17; I. Szymańska, *Kaplica pw. św. Anny w Królowym Moście*, „Studia Podlaskie", Białystok 2011, t. XXII, s. 164; A. Konach (ks.), A. Radziukiewicz, *Parafia Hagia Sophia w Białymstoku*, Białystok 2014, s. 113. Ostatnia pozycja zawiera błędne wezwanie cerkwi 64. kazańskiego pułku piechoty. Świątynia nosiła wezwanie Zaśnięcia Bogurodzicy, a nie Kazańskiej Ikony Bogurodzicy (zob. przyp. 12).

[24] P. Sawicki, *Sobór Zmartwychwstania Pańskiego w Białymstoku*, „Białostockie Teki Historyczne", 2011, t. IX, s. 163, 173, 178.

[25] *Pierwszy spis powszechny z 30 września 1921 roku. Mieszkania. Ludność. Stosunki zawodowe. Województwo białostockie*, Warszawa 1927, s. 3.

mieszkiwało 113 491 rzymskich katolików (60,8%), 51 087 wyznawców judaizmu (27,4%), 18 295 prawosławnych (9,8%), 3 347 protestantów (1,8%) i 534 osoby innych wyznań[26]. Należy zwrócić uwagę na zmianę struktury wyznaniowej powiatu. W końcu XIX w. ludności rzymskokatolickiej na terenie Białostocczyzny było 47%, natomiast do 1921 r. jej udział procentowy w strukturze wyznaniowej wzrósł o prawie 14%. Liczba wyznawców judaizmu pozostała na podobnym poziomie procentowym. Większe zmiany zaszły w społeczności prawosławnej. Należy odnotować spadek w strukturze wyznaniowej mieszkańców okolic Białegostoku z ok. 20% do 9,8%, a w liczbach bezwzględnych z 37 225 osób w 1910 r. do 18 295 w 1921 r. Dwa lata później nastąpił niewielki wzrost społeczności do 18 931 osób (zob. aneks 2, tab. 1). W ciągu 13 lat w prawosławnym dekanacie białostockim ubyło 18 294 osób, czyli szacunkowe straty demograficzne sięgnęły 49,1% (zob. aneks 2, tab. 1).

Również średni współczynnik maskulinizacji w 1923 r. (zob. aneks 1, tab. 2) w parafiach białostockich obniżył się ze 102,3 do 97,5. Wskazuje to na znaczne ubytki w męskiej populacji badanej społeczności prawosławnej. Pomijając zachwiany wskaźnik z katedry białostockiej, w pięciu parafiach był on poniżej badanej średniej, w czterech zaś powyżej 100. Wszystkie parafie posiadały go poniżej minimalnej normy[27].

Według spisu z 1921 r. w powiecie białostockim było 37 712 domów i mieszkań[28]. Średnia wielkość jednego gospodarstwa wynosiła 4,9 osoby. Porównując wyliczenie do średniej wielkości rodziny prawosławnej z 1910 r., czyli 7,6 osoby[29], nastąpił spadek liczebności gospodarstwa o 2,7 osoby.

Szczątkowe zachowanie analizowanych danych oznacza problem z ustaleniem średniej wielkości gospodarstwa domowego dla całego dekanatu białostockiego w 1923 r. (zob. aneks 2). W dwóch parafiach — białostockiej i choroskiej — po przeliczeniu średniej wyszły niewiarygodne pod kątem badawczym wskaźniki. Zachowały się dane dla trzech parafii: w Zabłudowie, Topolanach i Michałowie. Uśredniając informacje, gospodarstwo domowe w wymienionych parafiach liczyło 6,5 osoby. Biorąc pod uwagę średnią wielkość gospodarstwa w powiecie białostockim w 1921 r. (4,9 osoby) oraz prawie 51% strat demograficznych, uśredniona liczebność gos-

[26] *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej: opracowany na podstawie wyników pierwszego powszechnego spisu ludności z dn. 30 września 1921 r. i innych źródeł urzędowych*, t. V: *Województwo białostockie*, Warszawa 1924, s. X.

[27] Norma maskulinizacji zob. przyp. 18.

[28] *Pierwszy spis powszechny...*, s. 11.

[29] Nie jest to prawidłowo zastosowany wskaźnik. Wobec braku danych dotyczących liczby domostw i mieszkań w rosyjskim spisie ludności z 1897 r. jego użycie jest w pewien sposób uzasadnione.

podarstwa domowego w prawosławnym dekanacie białostockim jest wysoce niepewna i wymaga dalszych badań naukowych.

Powyższa analiza potwierdza wnioski Eugeniusza Mironowicza, który w opracowaniu dotyczącym skutków *bieżeństwa* na terenie dawnej guberni grodzieńskiej konkludował: „W wyniku dobrowolnych i przymusowych przemieszczeń trwających od 1915 r. nastąpiły nieodwracane zmiany w składzie wyznaniowym i etnicznym obszarów objętych masową ewakuacją. Pomimo powrotów ludności z Rosji w porównaniu do stanu sprzed wybuchu wojny we wszystkich powiatach (guberni grodzieńskiej — przyp. S. D.) wyraźnie odczuwalny był spadek liczby mieszkańców, natomiast w strukturze wyznaniowej znacząco wzrósł odsetek ludności wyznania rzymskokatolickiego, zmniejszyła się zaś liczba prawosławnych"[30].

Szacunkowe straty demograficzne podczas Wielkiej Wojny

Między 1910 r. a 1923 r. straty demograficzne prawosławnego dekanatu białostockiego sięgnęły 49,1% (zob. aneks 2, tab. 1), z czego 54,7% stanowili mężczyźni. W liczbach bezwzględnych w ciągu 13 lat utracono 10 288 mężczyzn i 8 006 kobiet. Największe straty demograficzne, nie licząc jednostek administracyjnie skasowanych, poniosły parafie w Białymstoku (41,2%), Gródku (37,5%), Zabłudowie (32,0%) i Topilcu (28,2%). Ponad 24% ludności ubyło z parafii w Michałowie, ok. 20% strat miały jednostki w Nowej Woli i Fastach, a niespełna 10% w Kożanach. Ze względu na wczesne powroty ludności, pierwszą odbudowującą się demograficznie parafią była parafia choroska. Władze cerkiewne zorganizowały nową filię parafii w Zabłudowie z siedzibą w Topolanach.

Największą stratę mężczyzn, ponad 60,5%, odnotowano w parafii pw. św. Mikołaja w Białymstoku[31]. W parafii gródeckiej oraz zabłudowskiej ubytki w populacji mężczyzn wynosiły ponad 35%, w topileckiej zaś ponad 30%. Również parafia w Michałowie straciła 27% mężczyzn. Ubytek na poziomie 21-22% płci męskiej był w parafii w Nowej Woli i Fastach. Na tym tle stosunkowo niewielką — 14% — stratę poniosła parafia kożańska.

Ubytki kobiet w dekanacie białostockim wynosiły 43,5%. Niepokojące straty — podobne do populacji mężczyzn — poniosła parafia gródecka. W rejonie Gródka straty w populacji kobiet wyznania prawosławnego wynosiły 36,3%. W przyszłości mogło to oznaczać problemy w odbudowie

[30] E. Mironowicz, *Społeczne, religijne i ekonomiczne skutki...*, s. 333.

[31] Po 1918 r. doszło do połączenia trzech parafii — św. Mikołaja w Białymstoku, św. św. Cyryla i Metodego w Starosielcach oraz Narodzenia Bogurodzicy w Dojlidach [patrz: wyżej]. Biorąc pod uwagę powyższe zdarzenie uśredniony wskaźnik strat mężczyzn wyniósł 32,4%.

demograficznej na tym terenie. W parafiach w Zabłudowie, Białymstoku, Michałowie i Topilcu liczba kobiet zmniejszyła się o 20-30%. W parafii prawosławnej w Nowej Woli ubyło 17,9%, a 15,6% w Fastach. Najmniejsze straty (ok. 5,3%) zanotowała parafia kożańska.

Odrębną kwestią były deficyty demograficzne w parafii w Choroszczy. Powroty ludności na teren tej parafii nastąpiły w 1919 roku[32]. Rok później jednostka liczyła 169 mężczyzn i 156 kobiet[33]. Między 1919 a 1922 r. spore ubytki wywoływała odnotowana na jej obszarze epidemia tyfusu[34]. W porównaniu z danymi z 1910 r. i 1920 r. parafia choroska straciła 46,6% populacji, z czego 47,7% mężczyzn i 45,5% kobiet. Zestawiając informacje z innymi parafiami (zob. aneks 2, tab. 1) najwięcej strat w prawosławnym dekanacie białostockim, po największej parafii w Białymstoku, miała populacja w rejonie Choroszczy. Między 1920 r. a 1923 r. jej struktura demograficzna zaczęła się odbudowywać. Wskazuje to na marginalny ubytek demograficzny (zob. aneks 2, tab. 1).

Do zachwiania demograficznego i dużych ubytków w prawosławnej populacji męskiej w pierwszej kolejności wpłynął pobór do armii rosyjskiej między 1914 a 1915 r. Do końca 1914 r. w Rosji zmobilizowano ok. 5 130 tys. mężczyzn, z czego w guberni grodzieńskiej do września 1915 r. do armii rosyjskiej powołano 103 tys. mężczyzn[35]. Próbę uchwycenia tego zjawiska w miastach powiatu białostockiego przedstawia poniższa tabela[36].

[32] H. Surynowicz, *Pod opieką Matki Bożej*, s. 109-113.

[33] APDB-G, sygn. Ch 3, k. 9-9 v.

[34] H. Surynowicz, *Pod opieką Matki Bożej*, s. 110. Według Haliny Surynowicz między 1919 a 1922 r. w parafii choroskiej 34 osoby zmarły z powodu tyfusu.

[35] M. Kietliński, *Materiały źródłowe przechowywane w Archiwum Państwowym w Białymstoku na temat poboru do wojska rosyjskiego, „bieżeństwa" i spraw społeczno-politycznych w latach 1914-1915*, [w:] *Wojna i ludzie. Społeczne aspekty I wojny światowej w Europie Wschodniej*, red. D. Michaluk, Ciechanowiec 2015, s. 202; В. Карнялюк, *Пра колькасць прызваных у Расійскае войска з Віленскай, Віцебскай, Гарадзенскай, Менскай і Магілёўскай губ. у часы Першай сятовай вайны (1914-1917 гг.)*, „Гістарычны Альманах", Гродна 2000, т. 3, с. 178.

[36] W oficjalnych rocznikach oraz zachowanych danych statystycznych guberni grodzieńskiej publikowanych w *Адресъ-календаре и справочной книжке Гродненской губернiи* wydrukowano jedynie informacje dotyczące miast położonych na terenie ww. jednostki administracyjnej. Należy wspomnieć, że wydawnictwo z 1915 r. zawierało dane z końca 1914 r. Wnioski z analizy prezentowanych danych nie są wiarygodne ani ostateczne. Ich potwierdzenie mogą przynieść dalsze badania dotyczące strat demograficznych guberni grodzieńskiej w I wojnie światowej.

Tab. 1. Liczba ludności oraz przyrost demograficzny w miastach powiatu białostockiego guberni grodzieńskiej w latach 1913 i 1915

Lp	Miasto	1913 r.	1915 r.	Przyrost	Przyrost w%
1	Białystok	98170	99641	1471	1,47
2	Goniądz	4104	2850	-1254	-30,56
3	Gródek	5128	4038	-1090	-21,25
4	Zabłudów	4180	3407	-773	-18,49
5	Knyszyn	5150	3188	-1962	-38,09
6	Trzcianne	3192	1792	-1400	-43,86
7	Choroszcz	3200	3929	729	18,55
8	Jasionówka	2742	1565	-1177	-42,92

Tab. 1. na podst.: *Адресъ-календаръ и справочная книжка Гродненской губерніи на 1914 годъ*, Гродно 1913, ч. II, с. 9-10; *Адресъ-календаръ и справочная книжка Гродненской губерніи на 1915 годъ*, Гродно 1916, ч. II, с. 7-8.

W przypadku Goniądza, Knyszyna, Jasionówki i Trzciannego duże straty demograficzne, sięgające 30-40%, w znacznym stopniu wiążą się z ewakuacją lub wysiedleniem ludności cywilnej w związku z walkami o twierdzę osowiecką we wrześniu 1914 roku[37]. Trudno określić czy osoby wysiedlone trafiły do Białegostoku i Choroszczy, dzięki czemu w miastach doszło do chwilowego zwiększenia ludności. W przypadku Gródka i Zabłudowa straty demograficzne z początku Wielkiej Wojny na poziomie 18-21% prawdopodobnie oznaczają pobór do armii rosyjskiej. Ubytki demograficzne z 1914 r. mogły znacznie wpłynąć na deficyty demograficzne wielkości ok. 32-37% parafii prawosławnych w tych miastach z okresu Wielkiej Wojny (zob. aneks 2, tab. 1). W pozostałych miastach również przeprowadzono mobilizację do armii rosyjskiej latem 1914 r. Na podstawie prezentowanych danych stosunkowo trudno oszacować skalę tego zjawiska. Dużym mankamentem powyższych informacji jest brak szczegółów dotyczących strat w poszczególnych przedziałach wiekowych oraz grupach wyznaniowych, czy narodowościowych.

Po poborze do wojska oraz lokalnym uchodźstwie cywili m.in. w północno-zachodniej części guberni grodzieńskiej w pierwszym roku Wielkiej

[37] Szerzej o walkach o twierdzę Osowiec zob.: A. Wap, *Twierdza Osowiec. Zarys dziejów*, Białystok 1994, s. 46-48. Według Anatola Wapa w końcu lipca 1914 r. ewakuowano 1578 osób z czterech wsi: Sośni, Białogrądów, Nowego Osowca, Połochowa i dworu Leonów. Wydaje się, że podczas walk o Osowiec jesienią 1914 r. i tuż przed nimi ewakuowano ludność cywilną. Niewykluczone, że z terenu zagrożonego działaniami wojennymi miejscowa ludność uciekała również z własnej inicjatywy. Zagadnienie to wymaga dalszych badań.

Wojny, późną wiosną 1915 r. doszło do załamania frontu i wspomnianej już masowej ewakuacji ludności, czyli najważniejszej przyczyny zmian demograficznych w tym okresie. Bardzo trudne warunki translokacji *bieżeńców* w głąb Rosji wpłynęły na kolejne ubytki demograficzne prawosławnych mieszkańców m.in. Białostocczyzny[38]. Dzięki zachowanemu spisowi uchodźców osiadłych w guberni tomskiej z 1916 roku[39] można uchwycić potencjalne straty poniesione przez uciekinierów z powiatu białostockiego podczas ewakuacji cywili w głąb Rosji. W okolice Tomska trafiło 349 osób z tej jednostki administracyjnej, z czego 167 mężczyzn, 162 kobiety i 20 niezidentyfikowanych pod kątem płci osób tworzących 84 gospodarstwa.

Tab. 2. Ludność ewakuowana z powiatu białostockiego do guberni tomskiej według deklarowanego wieku i płci w 1916 r.

WIEK	M	K	B. D.
0-1	4	6	-
2-5	23	13	-
6-9	23	12	-
10-19	43	37	-
20-29	7	24	-
30-39	11	12	-
40-49	15	11	-
50-59	14	13	-
60-69	7	12	-
70-79	1	2	-
80-89	1	0	-
90-91	0	0	-
b. d.	18	20	20
RAZEM	**167**	**162**	**20**

Tab. na podst.: Список 1 (cały); Список 2 (cały). Skróty: M — mężczyźni; K — kobiety; B. D. — brak danych.

[38] E. Mironowicz, *Społeczne, religijne i ekonomiczne skutki*, s. 329-330.

[39] *Беженцы в Томской губернии: Список семейств беженцев и адреса их*, Томск 1916, вып. 1 (dalej: Список 1); *Беженцы в Томской губернии: Список семейств беженцев и адреса их*, Томск 1916, вып. 2 (dalej: Список 2).

Analiza deklarowanego w tzw. spisie tomskim wieku (zob. tab. 2) uchodźców z powiatu białostockiego (bez podziału na wyznanie) wykazuje znaczne zachwianie populacji mężczyzn między 20. a 39. rokiem życia, czyli w wieku poborowym, nadwyżkę w wieku 10-19 lat, niewielką liczbę niemowląt, a także nadwyżkę kobiet między 20. a 29. rokiem życia. Potwierdzeniem znacznych strat demograficznych okazało się wyliczenie średniej wielkości gospodarstwa domowego, wynoszącej dla uciekinierów z powiatu białostockiego 4,1 osoby. W 1910 r. dom w prawosławnym dekanacie białostockim zamieszkiwało 7,6 osoby. Oznacza to możliwy ubytek 3-4 osób w gospodarstwie w ciągu dwóch lat Wielkiej Wojny. W następstwie kolejnych zdarzeń, tj. rewolucji 1917 r., wojny polsko-bolszewickiej z lat 1919-1921, pojawiających się epidemii powojennych oraz trudnych warunków związanych z powrotami rodzin w rejon Białegostoku, deficyty demograficzne rodzin do 1921 r. okazały się praktycznie nie do nadrobienia[40].

Wnioski

Badanie strat za pomocą porównania danych statystycznych parafii prawosławnych, cywilnej administracji rosyjskiej oraz polskiej i analizy wieku *bieżeńców* osiedlonych w guberni tomskiej w 1916 r. nie jest w pełni wiarygodne. Podważa je zdekompletowana dokumentacja, a w efekcie niewiarygodne wskaźniki demograficzne i statystyczne oraz porównanie do danych tylko z jednej guberni. Analiza umożliwia jednak uchwycenie procesu demograficznego zachodzącego w badanej populacji oraz podjęcie kluczowych dla tematu uchodźstwa ludności cywilnej z zachodnich guberni Rosji podczas I wojny światowej badań dotyczących próby oszacowania strat demograficznych między 1914 a 1918 r.

W przyszłości należy przeprowadzić badania dotyczące określenia przedziałów wiekowych, w których zanotowano największe straty, zdefiniowania możliwości potencjalnej odbudowy demograficznej, porównania piramidy wieku ludności prawosławnej dekanatu białostockiego oraz całej guberni grodzieńskiej sprzed 1914 r. i po 1921 r., analizy epidemii występujących po Wielkiej Wojnie w rejonie Białegostoku, opracowania straty w pozostałych grupach wyznaniowych. Docelowo wszystkie badania powinny prowadzić do holistycznego ujęcia problemu strat demograficznych Białostocczyzny, północnego Podlasia i Grodzieńszczyzny z czasów I wojny światowej.

[40] Warto przypomnieć, że średnia wielkość gospodarstwa domowego w 1921 r. na terenie powiatu białostockiego wynosiła 4,9 osoby.

Aneks 1. Struktura parafialna oraz duchowieństwo prawosławne dekanatu białostockiego diecezji grodzieńskiej w 1910 r.

Tab. 1. Parafie i duchowni prawosławnego dekanatu białostockiego

Lp	Nazwa parafii/cerkwi	Miejscowość	Imię i nazwisko duchownego
1	sobór pw. św. Mikołaja Cudotwórcy	Białystok	ks. Józef Guszkiewicz (dziekan), ks. Michał Pieszkowski, ks. Teofil Bilewicz, ks. Teodor Tiażełow, diakon Michał Wizierski, diakon Gordiasz Suszczuk
2	pw. św. Aleksandra Newskiego — tzw. cerkiew instytucka	Białystok	ks. Michał Romanowski
3	Narodzenia Bogurodzicy	Gródek	ks. Anatol Winogradow
4	Zaśnięcia Bogurodzicy	Zabłudów	ks. Bazyli Czułkow ks. Andrzej Kadłubowski
5	św. Jerzego Zwycięzcy	Potoka	ks. Platon Giereminowicz
6	Ścięcia Głowy św. Jana Chrzciciela	Nowa Wola	ks. Mikołaj Jerżykowski
7	Przemienienia Pańskiego	Suraż	ks. Jan Sosnowski
8	Opieki Bogurodzicy	Choroszcz	ks. Michał Jankowski
9	Przemienienia Pańskiego	Knyszyn	ks. Aleksander Teodorowicz
10	Narodzenia Bogurodzicy	Dojlidy	ks. Aleksander Kaliszewicz
11	Podwyższenia Krzyża Świętego	Fasty	ks. Konstanty Popow
12	św. Mikołaja Cudotwórcy	Topilec	p. o. hieromnich Auksencjusz (Siemieniuk)
13	św. Aleksandra Newskiego	Królowy Most	ks. Włodzimierz Owczarewicz
14	św. św. Cyryla i Metodego	Starosielce	ks. Piotr Tyczynin
15	Podwyższenia Krzyża Pańskiego	Kożany	ks. Mikołaj Wiesiełowski
16	św. Mikołaja Cudotwórcy	Niezbudka-Michałowo	ks. Włodzimierz Stupnicki
17	św. Mikołaja Cudotwórcy	Juszkowy Gród	ks. Platon Pigalski
18	św. Aleksandra Newskiego	Jałówka	ks. Mikołaj Mitropolski

Tab. 1 na podst.: APBD-G, sygn. B 4 (cała).

Tab. 2. Kaplice na terenie dekanatu białostockiego

Lp	Nazwa parafii/cerkwi	Miejscowość	Wezwanie kaplicy
1	pw. św. Mikołaja Cudotwórcy	Białystok	1. św. Serafina z Sarowa, 2. św. Marii Magdaleny, 3. kaplica cmentarna pw. Wszystkich Świętych
2	cerkiew instytucka pw. św. Aleksandra Newskiego	Białystok	—
3	Narodzenia Bogurodzicy	Gródek	1. Opieki Bogurodzicy (cmentarna)
4	Zaśnięcia Bogurodzicy	Zabłudów	1. Wniebowstąpienia Pańskiego (cmentarna)
5	św. Jerzego Zwycięzcy	Potoka	1. pw. Przemienienia Pańskiego (wieś Topolany; filialna), 2. pw. Przemienienia Pańskiego (uroczysko Piatienka; cmentarna)
6	Ścięcia Głowy św. Jana Chrzciciela	Nowa Wola	1. Zaśnięcia Bogurodzicy (cmentarna), 2. Archanioła Michała (kaplica; dawna cerkiew parafialna)
7	Przemienienia Pańskiego	Suraż	1. kaplica w Zawykach (pw. b. d.)
8	Opieki Bogurodzicy	Choroszcz	—
9	Przemienienia Pańskiego	Knyszyn	1. św. Paraskiewy Piątnicy (cmentarna)
10	Narodzenia Bogurodzicy	Dojlidy	1. kaplica cmentarna (pw. b. d.)
11	Podwyższenia Krzyża Świętego	Fasty	1. Archanioła Michała (cmentarna)
12	św. Mikołaja Cudotwórcy	Topilec	1. pw. św. Jerzego Zwycięzcy (cmentarna)
13	św. Aleksandra Newskiego	Królowy Most	—
14	św. św. Cyryla i Metodego	Starosielce	—
15	Podwyższenia Krzyża Pańskiego	Kożany	1. Ikony Bogurodzicy z Poczajowa (tzw. Święte Miejsce) 2. św. Jana Chrzciciela (wieś Złotniki)
16	św. Mikołaja Cudotwórcy	Niezbudka-Michałowo	—
17	św. Mikołaja Cudotwórcy	Juszkowy Gród	—
18	św. Aleksandra Newskiego	Jałówka	1. kaplica we wsi Bachury (pw. b. d.)

Tab. 2 na podst.: APBD-G, sygn. B 4 (cała).

Aneks 2. Ogólna charakterystyka demograficzna prawosławnego dekanatu białostockiego diecezji grodzieńskiej w 1910 i 1923 r.

Tab. 1. Liczebność i przyrost demograficzny

Lp	Miejscowość	Liczebność parafii						Przyrost demograficzny						Uwagi
		1910 r.			1923 r.			Liczba osób			w %			
		M	K	R	M	K	R	M	K	R	M	K	R	
1	Białystok	4252	4203	8455	1679	3292	4971	-2573	-911	-3484	-60,51%	-21,67%	-41,20%	
2	Białystok (tzw. instytucka)	8	166	174	kasata	kasata	kasata	-8	-166	-174	-100,00%	-100,00%	-100,00%	kasata
3	Gródek	1715	1705	3420	1050	1087	2137	-665	-618	-1283	-38,78%	-36,25%	-37,51%	
4	Dojlidy	605	574	1179	kasata	kasata	kasata	-605	-574	-1179	-100,00%	-100,00%	-100,00%	kasata
5	Zabłudów	2034	1964	3998	1304	1412	2716	-730	-552	-1282	-35,89%	-28,11%	-32,07%	
6	Knyszyn	95	92	187	kasata	kasata	kasata	-95	-92	-187	-100,00%	-100,00%	-100,00%	kasata
7	Kożany	767	720	1487	658	682	1340	-109	-38	-147	-14,21%	-5,28%	-9,95%	
8	Królowy Most	1239	1133	2372	kasata	kasata	kasata	-1239	-1133	-2372	-100,00%	-100,00%	-100,00%	kasata
9	Niezbudka — Michałowo	1108	1020	2128	806	803	1609	-302	-217	-519	-27,26%	-21,27%	-24,39%	
10	Nowa Wola	1238	1231	2469	966	1011	1977	-272	-220	-492	-21,97%	-17,87%	-20,42%	
11	Potoka	1202	1207	2409	kasata	kasata	kasata	-1202	-1207	-2409	-100,00%	-100,00%	-100,00%	kasata
12	Starosielce	559	547	1106	kasata	kasata	kasata	-559	-547	-1106	-100,00%	-100,00%	-100,00%	kasata
13	Suraż	149	135	284	kasata	kasata	kasata	-149	-135	-284	-100,00%	-100,00%	-100,00%	kasata
14	Topilec	730	671	1401	504	502	1006	-226	-169	-395	-30,95%	-25,19%	-28,19%	
15	Fasty	577	537	1114	456	453	909	-121	-84	-205	-20,97%	-15,64%	-18,40%	
16	Choroszcz	354	343	697	349	347	696	-5	4	-1	-1,41%	1,17%	-0,15%	
17	Juszkowy Gród	650	639	1289	kasata	kasata	kasata	-650	-639	-1289	-100,00%	-100,00%	-100,00%	kasata
18	Jałówka	1540	1516	3056	kasata	kasata	kasata	-1540	-1516	-3056	-100,00%	-100,00%	-100,00%	kasata
19	Topolany	0	0	0	762	808	1570	762	808	1570	100,00%	100,00%	100,00%	
	RAZEM	**18822**	**18403**	**37225**	**8534**	**10397**	**18931**	**-10288**	**-8006**	**-18294**	**-54,66%**	**-43,50%**	**-49,14%**	

Tab. 2. Liczba domów, ich zasiedlenie oraz współczynnik maskulinizacji

LP	Miejscowość	1910 r.				1923 r.				UWAGI
		R	**liczba domów**	**mieszk./dom**	**M/K**	**R**	**liczba domów**	**mieszk./dom**	**M/K**	
1	Białystok	**8455**	324	nw.	nw.	**4971**	468	nw.	51,0	
2	Białystok (tzw. instytucka)	**174**	2	nw.	nw.	**kasata**	kasata	kasata	kasata	
3	Gródek	**3420**	426	8,0	100,6	**2137**	b. d.	b. d.	96,5	
4	Dojlidy	**1179**	151	7,8	105,4	**kasata**	kasata	kasata	kasata	
5	Zabłudów	**3998**	508	7,9	103,6	**2716**	418	6,4	92,4	
6	Knyszyn	**187**	67	2,8	103,3	**kasata**	kasata	kasata	kasata	
7	Kożany	**1487**	191	7,8	106,5	**1340**	b. d.	b. d.	96,5	**dane z 1925 r.**
8	Królowy Most	**2372**	352	6,7	109,3	**kasata**	kasata	kasata	kasata	
9	Niezbudka — Michałowo	**2128**	277	7,9	108,6	**1609**	247	6,5	100,4	
10	Nowa Wola	**2469**	309	8,0	100,6	**1977**	b. d.	b. d.	95,6	
11	Potoka	**2409**	302	8,0	99,6	**kasata**	kasata	kasata	kasata	
12	Starosielce	**1106**	152	7,3	102,2	**kasata**	kasata	kasata	kasata	
13	Suraż	**284**	37	7,7	110,4	**kasata**	kasata	kasata	kasata	
14	Topilec	**1401**	182	7,7	108,8	**1006**	b. d.	b. d.	100,4	
15	Fasty	**1114**	245	4,5	107,4	**909**	b. d.	b. d.	100,7	
16	Choroszcz	**697**	b. d.	b. d.	103,2	**696**	84	nw.	100,6	
17	Juszkowy Gród	**1289**	174	7,4	101,7	**kasata**	kasata	kasata	kasata	
18	Jałówka	**3056**	385	7,9	101,6	**kasata**	kasata	kasata	kasata	
19	Topolany	**0**	0	0	0	**570**	233	6,7	94,3	
RAZEM/ŚREDNIO		**37225**	**3758**	**7,6**	**102,3**	**18931**	**nw.**	**nw.**	**97,5**	

Tabele 1 i 2 na podst.: APDB-G, sygn. B 4 (cała), BS 5 (cała), sygn. G 1 (cała), sygn. M 1 (cała), sygn. Ch 3 (cała), sygn. K 3 (cała), sygn. Z 2 (cała). **Skróty:** M — liczba mężczyzn; K — liczba kobiet; R — razem; nw. — dane niewiarygodne; mieszk./dom — średnia liczebność domu; M/K — współczynnik maskulinizacji. **Uwaga:** Parafia w Topolanach do 1923 r. była filią parafii w Zabłudowie, a od 1923 r. stała się samodzielną parafią.

Summary
Estimated demographic losses in the Orthodox deanery of Białystok in 1914-1923

Estimating losses in civil population, including particular religious groups, during World War I remains an important research problem in Polish historiography. The author of the article examines the issue of demographic losses in the Orthodox community that inhabited the Białystok region during the Great War, basing on source materials from the archives of the Orthodox deanery of the Hrodna diocese before 1914 and after 1918. The research was complicated due to a high level of destruction and incompleteness of documents drawn up by the Orthodox Church administration in the period under consideration.

Змест
Ацэначныя дэмаграфічныя страты Беластоцкага благачыння ў 1914-1921 гадах

Важным даследчыцкім пытаннем у польскай гістарыяграфіі застаецца вызначэнне дэмаграфічнага ўрону сярод мірнага насельніцтва — у тым ліку паасобных канфесійных груп — у час Першай сусветнай вайны. Аўтар распрацаваў пытанне дэмаграфічных страт праваслаўнага насельніцтва, пражываючага ў раёне Беластока ў перыяд Вялікай вайны. Крыніцай для даследавання паслужылі архіўныя матэрыялы Беластоцкага праваслаўнага благачыння Гродзенскай епархіі да 1914 і пасля 1918 года. Прэзентаваны аналіз ускладняе вялікая ступень знішчэння і забракавання створаных царкоўнай адміністрацыяй дакументаў даследаванага перыяду.

Stefan Dmitruk — absolwent Instytutu Historii Uniwersytetu w Białymstoku (2004), doktoryzował się w Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie (2012). Autor 48 artykułów opublikowanych w periodykach (m.in. w „Białoruskich Zeszytach Historycznych", „Res Historica", „Tekach Komisji Historycznej Oddziału Lubelskiego Polskiej Akademii Nauk", „Studiach z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej") oraz zbiorach naukowych wydanych w Polsce, Ukrainie i Rosji. Bada kwestie wyznaniowe, narodowościowe, społeczność rosyjską Królestwa Polskiego i zachodnich guberni Rosji na przełomie XIX i XX w. oraz problem uchodźstwa ludności cywilnej w głąb Rosji podczas I wojny światowej.

Віктар Корбут
(Варшава)

«Гэта ёсць фундамент нашага адраджэння!» Вытокі беларускай нацыянальнай міфалогіі ў творчасці Вацлава Ластоўскага і Максіма Багдановіча і інфільтрацыя яе элементаў у дзяржаўную ідэалогію БССР і Рэспублікі Беларусь

Стварэнне нацыянальнага бачання мінуўшчыны з канца XVIII ст. было абавязковым для ўсіх народаў Еўропы, якія ўзнікалі нанова або «адраджаліся». Як заўважыў чэшскі даследчык Мірaслаў Грох, «obraz nowoczesnego narodu był skierowany ku przyszłości, ale miał zawsze także swój historyczny aspekt. Wspomnienie o tym, „czym byliśmy”, „jak cierpieliśmy”, „czego dokonaliśmy” itd. było zawsze składnikiem narodowej agitacji i znalazło się bardzo szybko wśród stereotypów narodowych»[1].

Праблема ўзнікнення беларускіх нацыянальных (нацыяналістычных) схем мінуўшчыны паступова вывучаецца гісторыкамі, мовазнаўцамі, сацыёлагамі, палітолагамі з розных краін, сярод якіх варта назваць імёны Аляксандра Белага, Валера Булгакава, Вадзіма Гігіна, Грыгорыя Ёфэ, Андрэя Казакевіча, Алега Латышонка, Райнэра Ліндэра, Ігара Марзалюка, Юрыя Мікульскага, Ніны Мячкоўскай, Вячаслава Насевіча, Рышарда Радзіка. Як адзначае мінская даследчыца Марыяна Сакалова, «вывучэнне нацыяналістычных праектаў, якія выпрацавалі пачынальнікі беларускай нацыянальнай ідэі таксама мае прынцыповае метадалагічнае значэнне. Менавіта яны, па-першае, пачалі канструяваць мінулае на аснове сацыяльна-гістарычнай рэчаіснасці, якая іх акружала і звязаных з ёй інтарэсаў; а, па-другое, абапіраючыся на гэтае пэўным чынам інтэрпрэтаванае мінулае яны прапанавалі праекты для будучыні»[2].

Адным з першых аўтараў беларускага «нацыянальнага праекта» у 1900-1920-я гг. быў публіцыст спачатку віленскай газеты «Наша ніва», а потым іншых выданняў Вацлаў Ластоўскі. У адрозненне ад яго некаторых калег па рэдакцыі «Нашай нівы», Ластоўскага цікавілі не

1 M. Hroch, *Małe narody Europy. Perspektywa historyczna*, Wrocław — Warszawa — Kraków 2003, c. 127.

2 М. Сакалова, *Пра разуменне паняццяў «нацыя» і «этнас» у сучаснай айчыннай гістарыяграфіі*, [у:] *Гістарычны альманах*, т. VI, Гродна 2002, с. 179.

столькі сацыяльныя аспекты нацыянальнага руху, колькі нацыянальная ідэя як такая. Можна сказаць, ён стаў першым, хто пачаў фармуляваць погляд пра адметны шлях беларусаў — не як часткі колішніх гістарычных польскага, літоўскага, рускага (расійскага) народаў (не блытаць з сучаснымі аднайменнымі нацыямі), а як супольнасці, якая, паводле яго ўяўленняў, існавала ад даўніх часоў незалежна ад польскай, літоўскай і рускай (расійскай). (З 1918 г. Ластоўскі пачне фармуляваць ідэю пра тое, што беларусы — гэта крывічы, каб падвесці пад свае развагі больш трывалы, на яго думку, гістарычны грунт[3].)

У сувязі з тым, што гісторыя Беларусі ўвесь час была шчыльна звязана з лёсам суседніх народаў, папулярызацыя беларусацэнтрычнага погляду на гісторыю немінуча суправаджалася актыўнай міфатворчасцю. Паводле мінскага даследчыка Валера Булгакава, «тое, што рэгіён „Беларусь" не валодаў хоць якой значнай гістарычнай традыцыяй і адсутнічаў на мэнтальнай мапе Эўропы аж да другой паловы XIX ст., траўмавала сьвядомасьць новасьпечаных беларускіх нацыяналістаў і штурхала іх на спробы атрыбуцыі гісторыі альбо літаратуры ўсяго Вялікага Княства Літоўскага як беларускай»[4].

Уплыў Вацлава Ластоўскага на канструяванне беларускай ідэнтычнасці і беларускую «атрыбуцыю» гісторыі і літаратуры ВКЛ настолькі значны, што вынікі дзейнасці гэтай асобы адчуваюцца дагэтуль і працягваюць у значнай ступені вызначаць уяўленні грамадства Беларусі пра мінуўшчыну сваёй краіны.

Ідэі, якія нараджаліся ў Ластоўскага, ён занатоўваў у рэдакцыі газеты «Наша ніва», а затым «Гомана», у якіх працаваў, або пры хатнім стале (часам дом і праца былі ў адным памяшканні). Затым гатовыя артыкулы набіраліся і выдаваліся ў друкарні Марціна Кухты і распаўсюджваліся праз падпіску або праз віленскія і іншыя кнігарні[5].

У студзені-маі 1910 г. Вацлаў Ластоўскі выступіў на старонках газеты «Наша ніва» з цыклам папулярных нарысаў *Кароткая гісторыя Беларусі*, якія ў тым жа годзе выйшлі ў Вільні асобнай кнігай. Гэта было першае выданне гісторыі Беларусі на беларускай мове[6].

Паводле нямецкага даследчыка Райнэра Лінднэра, «дакладна вядома, што Ластоўскі ведаў найважнейшую літаратуру па гісторыі „заходняй Русі" і ў сваёй працы абапіраўся на апублікаваныя зборы да-

[3] «Krywičanin. Biełaruski palityčna-literaturny miesiačnik», 1918, kastryčnik, № 1.

[4] В. Булгакаў, *Гісторыя беларускага нацыяналізму*, Vilnius 2006, с. 294.

[5] Віленскія адрасы рэдакцый газет «Наша ніва», «Гоман», друкарні Марціна Кухты, кнігарань гл.: В. Корбут, *Ад Мінска да Вільні. Гісторыя Беларусі ў журналісцкіх нататках*, Мінск 2016, с. 417-435.

[6] Власт, *Кароткая гісторыя Беларусі. З 40 рысункамі*, Вільня 1910.

кументаў»[7]. Аднак ёсць яшчэ больш дакладнае сведчанне — самога Ластоўскага. Ужо ў першым выпуску *Кароткай гісторыі Беларусі* ён у падзагалоўку ўдакладняў: «pa Kirkoru»[8] (спасылка на Кіркора яшчэ была ў чацвёртым выпуску, але з пятага знікла[9]). Паводле магілёўскага даследчыка Ігара Марзалюка, «Адам Ганоры Кіркор, вызначаючы сябе літвінам на краёвым узроўні, разам з гэтым пачуваў сябе, як і пераважная большасць людзей яго кола, людзей аднаго з ім сацыяльнага паходжання, палякам па нацыянальнасці»[10]. Калі ўзяць разам меркаванні Р. Ліндэра і І. Марзалюка, то можна прыйсці да вываду, што схема беларускай гісторыі Ластоўскага — гэта сумесь заходнерускага і польска-літоўскага поглядаў. Што гэта ў пэўнай ступені сапраўды так, пакажуць наступныя прыклады.

Сярод гістарычных сюжэтаў, якія распрацоўваў Ластоўскі, разгледзім два: фарміраванне погляду на Францыска (Францішка) Скарыну як беларускага першадрукара і інтэрпрэтацыя кунтушовых (слуцкіх) паясоў, часткі адзення шляхты Рэчы Паспалітай, як элемента беларускай нацыянальнай культуры і мастацтва. Трэцяя тэма, якая праходзіць скрозь дзве названыя, — гэта супрацоўніцтва Ластоўскага з Максімам Багдановічам, беларускім паэтам, які ўспрыняў і развіў некаторыя ідэі свайго калегі і ідэйнага натхняльніка.

Дзве ночы правёў у гасцях у Ластоўскага Максім Багдановіч у чэрвені 1911 г., упершыню наведаўшы Вільню, рэдакцыю «Нашай нівы». Гэта было першае з двух спатканняў Багдановіча з Ластоўскім. Сувязь паміж імі трымалася перш за ўсё праз ліставанне: не раней як з красавіка 1910 і да лета 1914 г., і ў гэты перыяд Ластоўскі рупіўся пра публікацыю твораў Багдановіча на старонках «Нашай нівы»[11].

Пра візіт Багдановіча ў Вільню вядома толькі з адной крыніцы — з успамінаў Вацлава Ластоўскага:

> «М. Багдановіч пісаў у рэдакцыю „Нашай нівы”, што ён хацеў бы ў гэтым годзе выкарыстаць свае канікулы на першую паездку на бацькаўшчыну і прабыць які месяц дзе-колечы на вёсцы, каб азнаёміцца

7 Р. Ліндэр, *Гісторыкі і ўлада. Нацыятворчы працэс і гістарычная палітыка ў Беларусі XIX—XX стст.*, Санкт-Пецярбург 2003, с. 79.

8 Włast, *Karotkaja historyja Biełarusi (pa Kirkoru)*, «Naša Niwa», 1910, Nr 1, с. 5.

9 Параўн.: чацвёрты выпуск: Włast, *Karotkaja historyja Biełarusi (pa Kirkoru)*, «Naša Niwa», 1910, Nr 4, с. 60; пяты выпуск: Włast, *Karotkaja historyja Biełarusi*, «Naša Niwa», 1910, Nr 5, с. 75; апошні, дзевятнаццаты, выпуск: Włast, *Karotkaja historyja Biełarusi (pa Kirkoru)*, «Naša Niwa» 1910, Nr 22, с. 341-343.

10 І. Марзалюк, *Міфы «адраджэнскай» гістарыяграфіі Беларусі*, Магілёў 2009, с. 79.

11 В. Ластоўскі, *Выбраныя творы*, укл. Я. Янушкевіч, Мінск 1997, с. 193, 197.

з мовай і бытам таго народа, на служэнне якому хацеў пасвяціць свае сілы. Па нарадзе, якая адбылася паміж братамі Луцкевічамі і А. Уласавым, М. Багдановічу адпісаў А. Луцкевіч, запрашаючы на лета да свайго дзядзькі, дробнага шляхціца, які меў свой фальварак недзе між Вілейкай і Менскам.

У чэрвені месяцы прыехаў М. Багдановіч у Вільню. [...]

Праездам у вёску М. Багдановіч прабыў двое содняў у Вільні. Абедзве ночы начаваў у рэдакцыі „Нашай нівы", якая тады месцілася на Завальнай вуліцы, № 7, у тым самым памяшчэнні, дзе цяпер „Беларуская кнігарня". Абедзве ночы я правёў разам з ім, і кожны раз гутаркі нашы зацягаліся ад змяркання да світання.

Багдановіч дзяліўся сваімі думкамі і з захопленнем пераймаў ад мяне мае ведамасці з беларускай (крыўскай) этнаграфіі і гісторыі, якія я пераказваў яму, як умеў, дэманструючы быўшыя пры рэдакцыі калекцыі Івана Луцкевіча. Асабліва глыбокае ўражанне на Багдановіча зрабілі рукапісы старасвецкіх славянскіх кніг і дакументаў, а такжа слуцкія паясы, якія па некалькі разоў пераглядаў.

— Гэта ёсць фундамент нашага адраджэння! Гэта і за тысячу гадоў будзе сведчыць аб нас! — казаў М. Багдановіч аб помніках нашай старасвецкай культуры. [...]

На вёсцы М. Багдановіч не марнаваў часу. Ён напісаў там цыкл вершаў „Старая Беларусь", у якіх адбіліся яго настроі з пабыцця ў рэдакцыі „Наша ніва" і, цешу сябе, — часцю мае з ім начныя бяседы, акром таго — нізку вершаў „Места" і, урэшце, — „У вёсцы" і „Вераніка"»[12].

Вяртаючыся з вёскі, Максім Багдановіч зноў аказаўся — праездам — у Вільні. І зноў сустрэўся з Ластоўскім.

У першы прыезд да Ластоўскага Багдановіч убачыў кунтушовыя паясы. І адзін з вершаў цыкла «Старая Беларусь» — «Слуцкія ткачыхі» — быў прысвечаны гэтаму аксесуару:

Ад родных ніў, ад роднай хаты
У панскі двор дзеля красы
Яны, бяздольные, узяты
Ткаць залатые паясы.
І цягам доўгіе часіны,
Дзявочые забыўшы сны,
Свае шырокія тканіны
На лад пэрсідзкі ткуць яны.
А за сьцяной сьмяецца поле,
Зіяе неба з-за вакна —
І думкі мкнуцца мімаволі

[12] Там жа, с. 194, 196.

Туды, дзе расьцвіла весна,
Дзе блішчэ збожжэ ў яснай далі,
Сінеюць міла васількі,
Халодным срэбрам з'яюць хвалі
Між гор ліючэйся рэкі.
Цямнее край зубчаты бора...
І тчэ, забыўшыся, рука
Заміж пэрсідзкаго узора
Цьвяток радзімы василька[13].

Паводле Ластоўскага, Багдановіч лічыў, што «аснова нашага адраджэння — гэта сялянства»[14]. Веды пра жыццё на вёсцы паэт меў дакладна (найперш ад бацькі Адама (Адольфа), які паходзіў з сялян), таму няма дзіва, што ён уяўляў «аўтара» слуцкага пояса як жанчыну, сялянку.

Пасля з'яўлення Багдановічавага верша «Слуцкія ткачыхі» кунтушовы пояс стаў адным з сімвалічных прадметаў беларускай мінуўшчыны. Не ў апошнюю чаргу дзякуючы Багдановічу існуе ўяўленне, што пояс — выключны твор беларускага мастацтва.

На самой справе вядома, што кунтушовы пояс выкарыстоўваўся ў касцюме шляхты ўсёй Рэчы Паспалітай для падпяразвання кунтуша[15].

Першыя персіярні, дзе ткалі паясы на ўзор тых, што раней імпартавалі з Асманскай імперыі і Персіі, былі заснаваны ў 1750-я гг. гетманам ВКЛ Юзафам Патоцкім на захадзе сучаснай Украіны — у Бродах, Бучачы і Станіслававе (цяпер Івана-Франкоўск). Прынамсі ў 1743 г. Міхал Казімеж Радзівіл „Рыбанька" адкрыў першую персіярню ў Нясвіжы (дзейнічала прыкладна да канца 1760-х гг.), куды быў запрошаны са Станіслававa майстар Ян Маджарскі, «перс», а на самой справе армянін. Існаванне персіярні ў Слуцку дакументальна пацверджана з 1767 г. У Слуцку пасля Рыбанькавай смерці падтрымліваў развіццё мануфактуры яго сын — Караль Радзівіл „Пане Каханку". У 1770-я гг. кунтушовыя паясы пачалі ткаць нават у Ліёне (Францыя) для заказчыкаў з Рэчы Паспалітай[16].

13 М. Богдановіч, *Вянок. Кніжка выбраных вершоў*, Вільня 1913, с. 45.
14 В. Ластоўскі, *Выбраныя творы*, с. 194.
15 M. Taszycka, *Polskie pasy kontuszowe*, Kraków 1985; M. Kałamajska-Saeed, *Polskie pasy kontuszowe*, Warszawa 1987; G. M. Martinaitienė, *Kontušo juostos Lietuvoje*, Vilnius 2006.
16 G. M. Martinaitienė, V. Lukšėnienė, *Kontušinės juostos iš Kurtuvėnų bažnyčios kriptų: restauravimas, tyrimai, identifikacija*, [у:] *Lietuvos dailės muziejaus metraštis*, t. VI, Vilnius 2005, с. 94-96.

Выраблялі кунтушовыя паясы і ў іншых персіярнях, заснаваных у розных мясцовасцях Рэчы Паспалітай.

З канца XVIII ст. кунтушовы пояс выкарыстоўваўся больш як сімвалічны прадмет, які дэманстраваў польскія нацыянальныя (у станавым разуменні нацыі) пачуцці яго ўладальніка (напрыклад, у Галіцыі нават у 1860-я гг., а ўвогуле ў Польшчы — да пачатку XX ст.).

Вацлаў Ластоўскі наўрад ці ведаў усе дэталі гісторыі паясоў, бо няма звестак, ці займаўся ён іх даследаваннем. Максім Багдановіч напісаў верш, відавочна, не пасля вывучэння спецыяльнай літаратуры па гісторыі шляхецкага адзення, а менавіта ўбачыўшы слуцкі пояс у руках Ластоўскага ў Вільні і ўразіўшыся яго хараством.

Верш нарадзіў легенду пра беларускі «слуцкі пояс» — як выключны ў сваім родзе твор беларускага народнага мастацтва.

З 1920-х гадоў культ слуцкага пояса пашыраецца ў БССР. У 1927 г. у Менску, а ў 1940 г. у Маскве праводзяцца выстаўкі з паказам аксесуара. Цікавасць да слуцкага пояса з таго часу не знікае.

Кульмінацыяй асэнсавання слуцкага пояса як беларускага нацыянальнага сімвала становіцца прыняцце Саветам Міністраў Рэспублікі Беларусь 22 лістапада 2012 г. Дзяржаўнай праграмы адраджэння тэхналогій і традыцый вырабу слуцкіх паясоў і развіцця вытворчасці нацыянальнай сувенірнай прадукцыі «Слуцкія паясы» на 2012-2015 гг. У тэксце праграмы паміж іншым сказана:

> «У выніку гістарычнага, этнічнага, культурнага, саслоўнага развіцця беларускіх зямель у складзе Вялікага Княства Літоўскага сфарміравалася такая ўнікальная гістарычна-культурная з'ява, як слуцкія паясы, якія адрозніваюцца характэрнымі вобразна-пластычнымі рысамі, што дазваляе гаварыць аб гэтай з'яве як аб выключным феномене айчыннага дэкаратыўна-прыкладнога мастацтва, які арганічна ўпісаўся ў культурны кантэкст Еўропы другой паловы XVIII — пачатку XIX стагоддзя. [...]
>
> Слуцкія паясы маюць важнае этнамаркіруючае значэнне для вызначэння прысутнасці беларускага дэкаратыўна-прыкладнога мастацтва ў сучаснай еўрапейскай і сусветнай культурнай прасторы»[17].

Дзяржаўная праграма прадугледжвала аднаўленне тэхналогіі вырабу паясоў у Слуцку, што і было ажыццёўлена. Разам з тым прадпрымальнікі асвоілі тэхналогію вырабу кунтушовых паясоў у Польшчы.

[17] *Дзяржаўная праграма адраджэння тэхналогій і традыцый вырабу слуцкіх паясоў і развіцця вытворчасці нацыянальнай сувенірнай прадукцыі «Слуцкія паясы» на 2012-2015 гг.*, http://www.government.by/upload/docs/file9c5a166164dd3a40.PDF [23.07.2017].

У Дзяржаўнай праграме аднак праігнараваны факт, што кунтушовы (слуцкі) пояс быў адным з элементаў адзення арыстакратыі Рэчы Паспалітай, а сам пояс мае вытокі ў культуры Персідскай і Асманскай імперый.

Да канструявання беларускага міфа пра слуцкі пояс прычыніліся і навукоўцы. Напрыклад, у трох беларускіх энцыклапедыях, выдадзеных у 1987, 2001 і 2006 гг., слова ў слова паўтараецца адзін і той жа артыкул Дзіны Трызны «Слуцкія паясы», у якім сцвярджаецца:

> «Спачатку С[луцкія] п[аясы], як і Нясвіжскія паясы, капіравалі ўзоры, што прывозілі з Б[лізкага] Усходу, потым сталі ўключаць у арнамент нац[ыянальныя] матывы, кветкі мясцовай флоры — валількі, незабудкі і інш.»[18].

Згадайма, як Багдановіч пісаў у сваім вершы, што «заміж пэрсідзкаго узора» слуцкая ткачыха ткала «цьвяток радзімы васілька». Паэтычны вобраз, трэба меркаваць, зрабіў пэўны ўплыў на фармулёўкі навукоўцаў.

У XVIII ст. у Беларусі існавала ў мясцовай разнавіднасці культура польскай шляхецкай нацыі (пол. *naród*). Часткаю гэтай культуры быў выраб і нашэнне кунтушовых паясоў, аднак у беларускіх энцыклапедычных даведніках гаворыцца пра існаванне ў той час беларускай нацыянальнай культуры: «Беларускія майстры пераанялі і творча перапрацавалі ўсх[одняе] рамяство, надаўшы яму мясцовы характар». Не згадваецца ў энцыклапедыях пра агульную для ўсёй Рэчы Паспалітай традыцыю нашэння кунтушовых паясоў, хаця і дадаецца: «Шаўковыя паясы тыпу слуцкіх вырабляліся таксама ў Гродне, Нясвіжы, Ружанах, Кракаве, Ліпкаве і Кабылках пад Варшавай, а таксама ў Францыі». Беларускі чытач такім чынам уводзіцца ў зман сцвярджэннем, што слуцкі пояс быў нібы самадастатковай у сабе рэччу, а не ўсяго толькі дадаткам да касцюма арыстакрата, да кунтуша.

Няма падстаў не меркаваць, што атрыбуцыя слуцкага пояса як прадмета выключна беларускай культурнай традыцыі бярэ пачатак у творчасці Максіма Багдановіча, натхнёнага Вацлавам Ластоўскім. А ўваход паняцця «слуцкі пояс» у кантэкст беларускай нацыянальнай ідэалогіі трэба датаваць 1914 г., калі фактычна ўбачыў свет у Вільні зборнік вершаў Багдановіча «Вянок». У 2002 г., з прыняццем дзяр-

[18] Дз. С. Трызна, *Слуцкія паясы*, [у:] *Энцыклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі. У 5 т.*, т. 5, Мінск 1987, с. 75-76; Дз. Трызна, *Слуцкія паясы*, [у:] *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. У 6 т.*, т. 6, кн. 1, Мінск 2001, с. 354-355; Дз. Трызна, *Слуцкія паясы*, [у:] *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя ў 2 т.*, т. 2, Мінск 2006, с. 596.

жаўнай праграмы, слуцкі пояс канчаткова стаў адным са складнікаў дзяржаўнай ідэалогіі Рэспублікі Беларусь.

Адна з ключавых асоб беларускага «нацыянальнага стэрэатыпа», калі карыстацца тэрміналогіяй М. Гроха, — ураджэнец Полацка, выдавец кніг у Празе і Вільні Францыск Скарына.

Дагэтуль у беларускім скарыназнаўстве пануе меркаванне, выказанае Георгіем Галенчанкам, што толькі кніга Вацлава Ластоўскага *Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі* (Каўнас 1926) «засведчыла зараджэнне ўласна бел[арускага] спектра ў С[карыназнаўстве]»[19]. Што гэта не так, сведчаць ранейшыя публікацыі Ластоўскага і іншых аўтараў на старонках віленскага беларускамоўнага друку прынамсі з 1909 г. Затое праца *Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі* была апошняю ў скарыніяне Ластоўскага сярод вялікай колькасці яго публікацый на гэтую тэму. З 1926 г. пачынаецца разам з тым гісторыя строга навуковага вывучэння дзейнасці Скарыны ў Беларусі, пачынаючы ад выхаду калектыўнага зборніка *Чатырохсотлецьце беларускага друку. 1525-1925* (Менск 1926) з артыкуламі Уладзіміра Пічэты, Мікалая Шчакаціхіна, Мітрафана Доўнар-Запольскага ды інш.

Вобраз Францыска Скарыны, які фармаваўся на старонках беларускамоўнага друку пачынаючы прынамсі з 1909 г., не быў цалкам тоесны сапраўднай біяграфіі Скарыны. Менавіта таму гэты вобраз будзе правільна лічыць сканструяваным.

Скарына, дарэчы, не адразу стаў фігураваць на старонках беларускамоўнай прэсы як пачынальнік беларускага кнігадрукавання. Спачатку роля піянера ў гэтай справе прыпісвалася кракаўскаму друкару Швайпольту Фіёлю. Упершыню імя Скарыны з'яўляецца на старонках беларускамоўнай прэсы ў 1909 г. у артыкуле ананіма *Kali drukawałasia pieršaja biełaruskaja Biblija?:*

> «Pieršaja Biełaruskaja Biblija pieretłumačena była z łacinskaj mowy na Biełaruskuju Franciškam Skarynaj z Połocka. [...]
>
> Kali Francišak Skaryna skončyŭ nawuki u Wilni, Babič swaim koštam pasłaŭ jaho wučycca wyšejšych nawuk u Krakoŭskuju Akademiju. [...] Widać tahočasnaja Krakoŭskaja biełaruskaja drukarnia była za mała dla drukawańnia Biblii, dziela taho Skaryna pajechaŭ drukawać jaje ažno u Českuju Prahu»[20].

[19] Г. Галенчанка, *Скарыназнаўства*, [у:] *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. У 6 т.*, т. 6, Мінск 2001, с. 316.

[20] *Kali drukawałasia pieršaja biełaruskaja Biblija?*, «Nasza Niwa», 1909, Nr 39, s. 563.

Тут Скарына яшчэ паказаны як прадаўжальнік справы Фіёля без згадкі імя апошняга.

Найбольшы ўклад у папулярызацыю Скарыны і яго справы ўнёс са старонак газет «Наша ніва» і «Гоман» Вацлаў Ластоўскі.

У *Кароткай гісторыі Беларусі* Вацлаў Ластоўскі пісаў, што «ŭ Krakowie raniej była atkryta biełaruskaja drukarnia, čym polskaja»: «U 1483 hadu nadrukowana u Krakowie pieršaja biełaruskaja kniha „Triod Cwietnaja" a ŭ 1491 tak sama u Krakowie, Fiol rodam z Niemieččyny, drukawaŭ ŭžo druhuju knihu „Oktoich"»[21]. (На самой справе пачатак друку кніг у Польшчы ўзыходзіць да 1473 г., а на польскай мове — да 1513 года[22]. Р. Ліндпэр прыпісвае Ластоўскаму «пачуццё сатысфакцыі» ад сцвярджэння пра нібы культурную перавагу беларусаў над палякамі за кошт нібы ранейшага выдання «беларускіх» кніг за польскія[23].)

У 1914 г. у артыкуле, прысвечаным 350-годдзю пачатку кнігадрукавання ў «Маскоўшчыне», Ластоўскі падкрэсліваў:

> «Друкарство у Беларусь зашло у канцы XV сталецьця. Фіоль у 1491-1493 гаду друкаваў кнігі для Беларусі і Украйны у Кракаве, а праз 23 гады полацкі жыхар Францішак Скарына друкаваў ужо „дзеля лепшаго выразуменьня" Біблію па беларуску у Празе»[24].

У лютым 1916 г. у газеце «Homan» Ластоўскі апублікаваў артыкул з красамоўнаю назваю *1491-1916*, у якім яшчэ раз сцвердзіў:

> «Leta 1491 dakonczeny byli pierszyje druki biełaruskije Szwajpoltam Fiolam u mieści Krakowi.
>
> Heta byli naahuł pierszyje knižki, drukawanyje u sławianskaj mowi. Drukawalisia jany z biełaruskimi asobiennasciami u mowie, — kosztam i nakładam biełaruskich panoŭ i kniažat — dla biełaruskaho narodu, i imi paczynajecca biełaruskaja drukawanaja literatura»[25].

Такім чынам, Вацлаў Ластоўскі ў сваіх публікацыях 1910-1916 гг. менавіта немцу з Кракава Швайпольту Фіёлю надаваў ролю беларускага першадрукара, а месцам друкавання першых беларускіх кніг лічылася не Прага, а Кракаў. У *Кароткай гісторыі Беларусі* Ластоўскага знаходзім працяг гэтай думкі:

[21] Włast, *Karotkaja historyja Biełarusi,* «Naša Niwa», 1910, Nr 8, c. 126.

[22] Z. Klemensiewicz, *Historia języka polskiego*, cz. II: *Doba średniopolska (od początków XVI w. do ósmego dziesięciolecia XVIII w.)*, Warszawa 1965, c. 49-50.

[23] Р. Ліндпэр, *Гісторыкі і ўлада*, с. 87.

[24] Власт, *350 летняя гадаушчына друку у Маскоушчыне*, «Наша Ніва», 1914, Nr 11-12, c. 1.

[25] W. Ł., *1491-1916*, «Homan», 1916, Nr 1, c. 2.

«Pieršaja biełaruskaja Biblija pieretłumačena była z łacinskaj mowy na biełaruskuju Franciškam Skarynaj z Połacka. Widać tahočasnaja krakoŭskaja biełaruskaja drukarnia była za mała dla drukawańnia Biblii, dziela taho Skaryna pajechaŭ drukawać jaje ažno ŭ Českuju Prahu, hdzie pačaŭ druk ŭ 1517 hadu, a pracawaŭ tam da 1520 hoda. Tym časam u Wilni staraniem Babiča, burmistra hor. Wilni, założena była wialikaja drukarnia. Tady Skaryna wiarnuŭsia ŭ Wilniu i tut ŭžo dakončyŭ druk biblii u 1525 hadu»[26].

Знакавы артыкул пра Скарыну, аўтар якога невядомы, з'явіўся ў 1913 г. у зборніку *Колядная пісанка*. Адметнасць гэтага выдання як такога — афармленне вокладкі арнаментам з тытульнага аркуша *Бивлии руской*, выдадзенай Скарынам у Празе. З кнігі 1913 г. чытач мог даведацца, што «год выданьня Бібліі Скорыны, гэта эпоха у культурным жыццьі берарусоў [! — **В. К.**], і дзеля гэтаго у 1917 гаду беларускіе літэратурные і навуковые кругі маняцца сьвяткаваць 400 лецьце беларускай літэратуры»[27]. Такім чынам, Скарыну прыпісвалася роля заснавальніка ўсёй беларускай літаратуры. Што гэта было ідэяй Ластоўскага, пацвярджаў ва ўспамінах пісьменнік Максім Гарэцкі, які ў 1917 г. пісаў, што ў 1914 г. «рыхтавалася беларускае грамадзянства святкаваць 400-лецце беларускага друку»: «Дзеяч беларускі, аўтар „Гісторыі Беларусі" Власт, шчэ тады пачаў закладаць беларускае таварыства імені Скарыны, [...] і ўжо запрасіў шмат таварышаў»[28].

Праект Ластоўскага неўзабаве быў падтрыманы іншымі беларускімі дзеячамі. У студзені 1917 г. Антон Луцкевіч пісаў у газеце «Гоман», што таварыства збіраліся заснаваць у Вільні ў 1917 г.: «Hod hety dla biełaruskaj kultury — jubilejny, bo ŭ im minaje 400 hadoŭ ad czasu nadrukawańnia pierszaj biełaruskaj knižki — biblii Franciszaka Skoryny.

I z imiem aposzniaho biełarusy manilisia zwiazać swoj prajekt, nazywajuczy pierszuju biełaruskuju nawukowuju ŭstanowu „Nawukowym Tawarystwam im. Franciszka Skoryny"». Луцкевіч канстатаваў, што «sił da nawukowaj raboty ŭ nas nie szmat», але навуковую арганізацыю трэба стварыць, бо па-першае, «ŭ Wilni jość bahatyje prywatnyje zbory materjałoŭ dziela historyi i etnohrafii Biełarusi», а па-другое, «heta budzie najlepszaje uwiekawieczeńnie pamiaci Franciszka Skoryny»[29].

Беларускае навуковае таварыства ў Вільні было створана ў студзені 1918 г. Як паведамляла газета «Гоман», «25 студня адбыўся ў салі

[26] Włast, *Karotkaja historyja Biełarusi*, «Naša Niwa», 1910, Nr 8, s. 126-127.

[27] *Доктар Францішак Скарына (Перэкладчык Бібліі на беларускую мову)*, [у:] *Колядная пісанка. 1913 год*, Вільня 1913, с. 4.

[28] М. Гарэцкі, *Творы*, Мінск 1990, с. 205.

[29] A. N., *Czarodnaja zadacza*, «Homan», 1917, Nr 3, s. 2.

Беларускага Клюбу установўчы сход Беларускага Навуковага Таварыства». У публікацыі падкрэслівалася, што «адкрыцьце Т-ва звязано с 400-лецьцем беларускага друку: як вядома, ў 1517 гаду д-р Францішк Скарына с Полацка прыступіў да друку перэкладзенай ім жэ на беларускую мову Бібліі. З гэтай прычыны на установўчым сходзі п. І. Луцкевіч прычытаў рэфэрат аб Францішку Скарыне, а ў далейшых прамовах было адзначэно значэньне працы першага беларускага [! — **В. К.**] друкара»[30]. Аднак імя Скарыны таварыству не было нададзена. Ластоўскага прызначылі сакратарам БНТ, Ян Луцкевіч атрымаў пасаду кусташа (загадчыка музея), што стаў галоўным плёнам дзейнасці БНТ і існаваў у Вільні да 1944 года[31].

У 1919-1920 гг. у Каўнасе пад кіраўніцтвам Ластоўскага дзейнічала «Выдавецтва імя Ф. Скарыны» («Навукова-Выдавецкае Таварыства імя Ф. Скарыны», «Рэдакцыя выданьняў „Таварыства імя Ф. Скарыны”»). Яно фінансавалася Міністэрствам беларускіх спраў урада Літвы[32]. У студзені 1920 г. паведамлялася пра тое, што таварыствам «друкуецца» «Календар імя Ф. Скарыны на 1920 год»[33].

Сярод тых «таварышаў», хто жадаў далучыцца да таварыства імя Скарыны, калі ідэя яго стварэння толькі выспявала, быў Максім Багдановіч. У лісце да Ластоўскага ў кастрычніку 1913 г. Багдановіч запэўніваў: «Калі таварыства імені Скарыны закладзецца, я ахвотне запішуся ў члены. Узяўся б і напісаць жыццёапісанне Скарыны, калі б таварыства даручыла мне гэта»[34].

У лістападзе 1913 г. Багдановіч паведамляў Ластоўскаму, што піша тэкст пра Скарыну («калі пакончу са Скарыной»), а к маю 1914 г. гэта праца была, мабыць, скончана: «Я напісаў апрыч яго ўласнай біяграфіі асобны раздзел, дзе падаў характарыстыку папярэдняга беларускага культурнага жыцця і пісьменнасці». Тэкст той, аднак, не ацалеў[35].

Мабыць, не без уплыву Ластоўскага вобраз Скарыны з’явіўся ў адным з вершаў Багдановіча — «Безнадзейнасць», напісаным паміж

[30] *Беларускае навуковае таварыство*, «Гоман», 1918, Nr 9 (205), с. 2.

[31] А. Юркевіч, *Беларускае навуковае таварыства ў Вільні: хроніка дзейнасці ў 1918-1944 гг.*, «Arche», 2014, 7-8 (128-129), с. 195-196.

[32] «Часопісь Міністэрства Беларускіх Спраў», 1919, верасень, № 1; «Часопісь. Беларускі грамадзка-палітычны, літэратурны і навучна-гістарычны штомесячнік з ілюстрацыямі», 1920, студзень, № 1 (5).

[33] «Часопісь. Беларускі грамадзка-палітычны, літэратурны і навучна-гістарычны штомесячнік з ілюстрацыямі»,1920, студзень, № 1 (5).

[34] М. Багдановіч, *Поўны збор твораў. У 3 т.*, т. 3: *Публіцыстыка, лісты, летапіс жыцця і творчасці*, Мінск 1995, с. 255.

[35] Там жа, с. 256-258, 338.

1909 і 1912 гг. (апублікаваны ў зборніку «Вянок»)[36]. Ёсць у вершы такія радкі:

Скарына, доктар лекарскіх навук,
У доўгай опратцы на вежы сочыць зоры.
Яны спрыяюць! Час! З рухавых рук
Скарыны пье адвар пан земскі пісар хворы[37].

Пра Скарыну Багдановіч згадвае ў артыкуле *Белорусское возрождение*, напісаным у 1914 г. (апублікаваны ў 1915 і 1916 гг.). Скарына, паводле Багдановіча, гэта «один из лучших представителей нарождавшейся тогда [у XVI ст. — **В. К.**] белорусской интеллигенции»[38].

У 1916 г. Вацлаў Ластоўскі пачаў адыходзіць ад разумення Скарыны як прадаўжальніка справы Фіёля:

«U 1517 hadu Doktar Fr. Skaryna „dziela lepszaho wyrozumieńnia ludu pospolitamu" drukuje u Prazi czeskaj Bibliju, pierekładzienuju na mowu naszaho narodu. U 1525 h. Skaryna pieranosić swaju drukarniu u Wilniu, i ad hetaho czasu paczalisia chutka množycca Biełaruskije drukarni i druki»[39].

У лютым 1917 г. на старонках «Гомана» Ластоўскі апублікаваў адбітак гравюры з пражскай Бібліі з партрэтам Скарыны. Публіцыст дадаў да партрэта подпіс: «Да 400-лецьця беларускаго [! — **В. К**.] друку. Францішк Скарына, пераклаў Біблію на беларускую мову і надрукаваў яе ў 1517 гаду». Побач быў змешчаны артыкул, у якім Ластоўскі тлумачыў, што Скарыну і яго сучаснікаў трэба лічыць беларусамі: «У XIV сталецьці з асобных племён беларускіх утварыўся ужо адзін суцэльны Беларускі народ»[40]. Як вядома, сам сябе беларусам Скарына, выдавец *Бивлии руской*, не называў, што пазней «прызнае» і сам Ластоўскі. (Увогуле першы чалавек, які занатаваны ў пісьмовых крыніцах як «беларус», — гэта Саламон Рысінскі ў 1586 годзе[41].)

У студзені 1917 г. Ластоўскі напамінаў чытачам «Гомана», што «sioletni 1917 hod — heta hod wialikaho nacyonalnaho biełaruskaho jubile-

[36] М. Багдановіч, *Поўны збор твораў. У 3 т.*, т. 1: *Вершы, паэмы пераклады, наследаванні, чарнавыя накіды*, Мінск 1992, с. 586.

[37] М. Богдановіч, *Вянок. Кніжка выбраных вершоў*, с. 46.

[38] М. Багдановіч, *Поўны збор твораў. У 3 т.*, т. 2: *Мастацкая проза, пераклады, літаратурныя артыкулы, рэцэнзіі і нататкі, чарнавыя накіды*, Мінск 1993, с. 261.

[39] W. Ł., *1491-1916*, «Homan», 1916, Nr 1, c. 2.

[40] В-а, *Кароткі нарыс развіцьця асьветы на Беларусі да першай чвэрці XVII сталецьця*, «Гоман», 1917, Nr 14 (106), с. 3.

[41] А. Латышонак, *Нацыянальнасьць — Беларус*, [Б. м.] 2012, с. 151.

ju: 400 letniaja hadaŭščyna nadrukawańnia biełaruskaj Biblii». Ластоўскі падкрэсліваў, што Скарына рабіў «wialikuju nacyonalnuju rabotu»[42].

«Kryterium posiadania przekładu Biblii jako kryterium nobilitacji języków i odróżniania języków od dialektów» адзначае польскі даследчык Роман Шуль[43]. У часы Ластоўскага беларуская мова яшчэ лічылася толькі гаворкай (*наречием*) рускай. Эмансіпацыя як ад палякаў, так і ад вялікарусаў (расіян) была адной з задач беларускага нацыянальнага руху. Скарына і яго дзейнасць спрыялі гэтаму аддзяленню.

Паводле назіранняў Р. Лінднэра, Ластоўскі і такія ж энтузіясты, напрыклад, на Украіне «стварылі нацыянальныя кампіляцыі гісторыі, змест якіх вынікаў хутчэй з надзённых патрэбаў, чым грунтаваўся на даследаваннях гістарычных фактаў»[44]. Але ўяўленні Ластоўскага пра Скарыну з часам набылі навуковападобнасць, аўтар ужо не столькі ствараў з друкара вобраз нацыянальнага дзеяча, колькі спрабаваў зразумець розныя акалічнасці яго дзейнасці. У публікацыі 1924 г. Ластоўскі разважаў, звяртаючыся зноў да спадчыны Фіёля:

> «Дзеля таго, што ў родным яго [Скарыны — **В. К.**] Полацку ня было спрыяльных варункаў, а ў Кракаве, дзе ён атрымаў вышэйшую асьвету, друкаваньне славянскіх кніг, разпачатае Фіолям у 1491 гаду, было спынена дзякуючы цемнаце і фанатызму тамтэйшага духавенства, то Скарына, сабраўшы патрэбныя старыя рукапісы, паехаў у Прагу („старое место Пражское"). Прага маніла да сябе Скарыну таму, што там, у тыя часы, была поўная рэлігійная свабода, і ён спадзяваўся, што там яго ня сустрэне доля Фіоля»[45].

Аднак Ластоўскі так і не паставіў пытання: ці ўвогуле ведаў Скарына пра Фіёля?

У тым жа 1924 г. Ластоўскі ўжо не прыпісваў Скарыну беларускай ідэнтычнасці:

> «Скарына называе сябе у сваіх кнігах „русіном", „рускім", „нарожены в рускомъ языку" (у прадмове да кніг Даніэля), сваю дзейнасьць пасьвячае „своей братии Руси", сваю Біблію называе: „Бивлія руска выложена докторомъ Францискомъ Скориною богу ко чти и людем посполитым к доброму научению". Гэта паказуе, што Скарына прыналежаў

[42] W. Ł-ski, *U 400-letniuju hadauščynu*, «Homan», 1917, Nr 7 (99), с. 2.

[43] R. Szul, *Język. Naród. Państwo. Język jako zjawisko polityczne*, Warszawa 2009, с. 26.

[44] Р. Лінднэр, *Гісторыкі і ўлада*, с. 80.

[45] В. Ластоўскі, *Доктар Франціш Скарына (1525-1925)*, «Крывіч», 1924, красавік-сьнежань, № 2 (8), с. 7.

да ўсходняга, праваслаўнага абрадку, які ў нас называўся ад найдаўнейшых часаў „русской верой"»[46].

Трэба адзначыць, што такое разуменне Скарыны і яго дзейнасці Ластоўскім, у адрозненні ад яго ранейшых інтэрпрэтацый, тлумачыцца прыхільнасцю даследчыка сваёй уласнай тэорыі пра тое, што беларусы — гэта крывічы[47], а «рускія» — адзін з гістарычных канфесіёнімаў продкаў беларусаў. Аднак, паводле Ластоўскага, этнонім беларусаў — крывічы. Вось чаму публіцыст не адмаўляецца ад «рускай» тоеснасці Скарыны, толькі для яго яна мае выключна рэлігійны змест. Зрэшты, Ластоўскі бадай правільна разумеў даўняе значэнне слова «рускі». Так жа яго інтэрпрэтаваў таксама, напрыклад, польскі гісторык Гэнрык Пашкевіч[48]. Пра сувязь тэрмінаў «Русь», «рускі», «русін» з прыналежнасцю да «праваслаўнага свету», Кіеўскай мітраполіі, Slavia Orthodoxa піша І. Марзалюк[49]. Сучасныя мовазнаўцы вылучаюць чатыры значэнні слова «рускій» у «старабеларускай» мове: «усходнеславянскі», «старабеларускі», «праваслаўны», «кірыліцкі»[50]. Праўда, той жа І. Марзалюк, а таксама беластоцкі гісторык Алег Латышонак лічаць Скарыну русінам па этнічнай самаідэнтыфікацыі, а па канфесійнай прыналежнасці каталіком[51].

Скарыніяна Ластоўскага пачыналася ў Вільні не пазней за 1910 г., а скончылася ў Каўнасе ў 1926 г. У Мінску не пазней як у 1917 г. пачалі асэнсоўваць значэнне дзейнасці Скарыны незалежна ад Ластоўскага. Прычыну гэтага называў у той час пісьменнік Максім Гарэцкі: «Власта нямецкая хваля захапіла ў Вільні, і цяпер немаведама, ці робіцца тама што-якое дзеля ўспаміну нашага вялікага доктара [Скарыны — **В. К.**], ці нарыхтаваліся там як мае быць да гэтага нацыянальнага свята, як было тое на думцы ў Власта?»[52]. М. Гарэцкі акурат тады выступіў са сваім уласным артыкулам на старонках мінскай беларускамоўнай газеты «Вольная Беларусь», у якім нагадаў чытачам, што «у 1517 годзі Францішак Скарына узяу на сябе справу вялікае вагі, — перэклау і выдау Біблію на Беларускай мові»[53].

46 Там жа, с. 3.

47 В. Корбут, *«Мы — ратаі святла, крывічы»: тры вякі крыўскай ідэі*, «Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji „Kryŭja"», 2005, № 1, с. 53-61.

48 H. Paszkiewicz, *Powstanie narodu ruskiego*, Kraków 1998.

49 І. Марзалюк, *Людзі даўняй Беларусі: этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X-XVII стст.)*, Магілёў 2003, с. 33.

50 *Гістарычны слоўнік беларускай мовы*, вып. 30: *Ралецъ — рушать*, скл. І. У. Будзько і інш., пад рэд. А. М. Булыкі, Мінск 2010, с. 484-485.

51 І. Марзалюк, *Людзі даўняй Беларусі*, с. 69-71; А. Латышонак, *Нацыянальнасьць — Беларус*, с. 149.

52 М. Гарэцкі, *Творы*, с. 205.

53 *«Вольная Беларусь»*, «Вольная Беларусь», 1917, nr 1, с. 1.

Такім чынам, Скарына і яго дзейнасць з 1917 г. сталі асэнсоўвацца ўсімі беларускамоўнымі інтэлігентамі — і ў Вільні, і ў Мінску, і на эміграцыі як важны складнік нацыянальнай ідэалогіі. Пра гэта сведчыць колькасць разнастайных публікацый, якія сталі з'яўляцца з таго часу ў беларускамоўным друку. Аўтары гэтых твораў далей развілі ідэі пра беларускі нацыянальны характар дзейнасці Скарыны[54]. Імпульс гэтым публікацыям дала менавіта публіцыстыка Ластоўскага.

Міфалагізацыя постаці Скарыны з 1917 г. ішла паралельна і незалежна ад Ластоўскага. У некаторых публікацыях, як напрыклад у філасофскім нарысе Ігната Абдзіраловіча (Канчэўскага), Скарына паказваўся цалкам міфічным персанажам, нават не чалавекам, а духам: «Над зімнымі хвалямі Дзьвіны я быў візантыйцам — Юрым, а ў Кракаве, куды мяне пацягнула за эўрапэйскаю ведай, — лацінікам Францішкам. А дапраўды, я ня быў ні Юрым, ні Францішкам, а быў вольным, незалежным духам, якога вы шукаеце, духам агульначалавечым толькі ў беларускай скуры»[55]. У гэтых радках аўтар, трэба меркаваць, звяртаўся да ідэі незалежнасці Беларусі, вобразам якой для яго быў Скарына.

У БССР у 1925-1926 гг. постаць Скарыны была ўзнята да агульнадзяржаўнага маштабу. На афіцыйным узроўні ладзілі святочныя мерапрыемствы да «400-годзьдзя беларускага друку», у друку дэманстраваўся працяг традыцый Скарыны, напрыклад, у афармленні з выкарыстаннем шрыфту стылізаванага пад літары выданняў Скарыны часопісаў[56], кніг[57], са змяшчэннем партрэта Скарыны на вокладцы розных выданняў[58]. Вельмі цікавы прыклад афармлення кнігі, вокладка якой аздоблена матывамі слуцкага пояса і літарамі, стылізаванымі пад скарынаўскія, — зборнік вершаў сябра літаратурнага аб'яднання «Маладняк» Уладзіміра Дубоўкі[59].

Асаблівай праявай успрыняцця Скарыны савецкай ідэалогіяй быў Дзяржаўны герб БССР узору 1927 г., які меў афіцыйнае апісанне:

> «Чырвоная істужка, якой перавіты абедзьве половы вянка, мае надпісы на ёй на чатырох мовах (беларускай, яўрэйскай, расейскай і поль-

[54] Ad. Stankiewič, *Doktar Francišak Skaryna — pieršy drukar biełaruski (1525-1925)*, Wilnia 1925.

[55] І. Абдзіраловіч, *Адвечным шляхам. Дасьледзіны беларускага сьветагляду*, Мінск 1993, с. 9 (перадрук з: І. Абдзіраловіч, *Адвечным шляхам. Досьледзіны беларускага сьветагляду*, Вільня 1921).

[56] Параўн.: *Каталёг 1-й Усебеларускай мастацкай выстаўкі*, Менск 1925; «Асьвета», 1925, № 5.

[57] *Чатырохсотлецьце беларускага друку. 1525-1925*, Менск 1926.

[58] «Маладняк. Часопісь сялянскай моладзі. Орган ЦК ЛКСМБ»,1925, № 14.

[59] У. Дубоўка, *Credo*, Менск 1926.

скай) „пралетарыі ўсіх краін, злучайцеся” і ініцыялы „БССР”. Характар шрыфту беларускай мовы часткова ў стылю Скарыны»[60].

Пасля перыяду змагання з «беларускім буржуазным нацыяналізмам» у 1930-я гг., калі постаць Скарыны інтэрпрэтавалася адмоўна або замоўчвалася, у БССР у другой палове XX ст. адрадзілася шанаванне гэтай гістарычнай асобы.

Р. Лінднэр трапна заўважае, што каля 1967 г., калі адзначалася «450-годдзе беларускага кнігадрукавання», для азначэння перыяду канца XV — пачатку XVI ст. з’явіўся тэрмін «эпоха Францыска Скарыны»[61].

У прапагандысцкай брашуры мінскага гісторыка Лаўрэнція Абецадарскага *У святле неабвержных фактаў* (Мінск 1969) змешчана пафасная ацэнка Скарыны, па сутнасці нацыяналістычная [паводле задумы аўтара, антаганістычная з мэтаю супрацьпаставіць сродкамі гістарычных фактаў і (або) міфаў два светы — савецкі (усходнеславянскі) і заходні (заходнееўрапейскі)], хаця сама кніга была прыладаю ў змаганні з нацыяналістычнымі скрыўленнямі гісторыі Беларусі:

> «Агульнапрызнана, што скарынінскія выданні пераўзыйшлі многія лепшыя для таго часу заходнееўрапейскія выданні — венецыянскія, нюрнбергскія, цюбінгенскія і інш. Яны служылі многім заходнееўрапейскім друкарам узорам для пераймання.
>
> Дзейнасць Скарыны глыбока народная, патрыятычная, самабытная. Хіба ж можна гэтыя галоўныя асаблівасці яе тлумачыць толькі вызначальным уплывам заходнееўрапейскай цывілізацыі?»[62].

З меркаваннем Абецадарскага цікава параўнаць выказаную ў 1993 г. думку даследчыка старабеларускай літаратуры Вячаслава Чамярыцкага, які сцвярджаў у папулярнай кнізе па гісторыі Беларусі, выдадзенай дзяржаўнай беларускамоўнай газетай «Звязда», што кнігі Скарыны

> «далёка перасягаюць не толькі ранейшыя царкоўнаславянскія выданні, але нават і тагачасныя венецыянскія. [...]
>
> Францішак Скарына сваім прыкладам паказаў, як трэба любіць свой народ і шанаваць матчыну мову. Дзякуючы гэтакім волатам духу беларуская культура ўзнялася да еўрапейскіх вышыняў»[63].

[60] *Дзяржаўны гэрб БССР, зацьверджаны VIII Усебеларускім Зьездам Саветаў*, «Савецкая Беларусь», 1927, 11 красавіка.

[61] Р. Лінднэр, *Гісторыкі і ўлада*, с. 386.

[62] Л. Абецадарскі, *У святле неабвержных фактаў*, Мінск 1969, с. 87.

[63] [В. Чамярыцкі], *Хто заснаваў беларускае кнігадрукаванне?* [у:] *100 пытанняў і адказаў з гісторыі Беларусі*, Мінск 1993, с. 24.

Праблема «народа» і «еўрапейскасці» дагэтуль застаюцца важнымі для беларускага нацыянальнага (нацыяналістычнага) дыскурсу, але, як бачым з працы Абецадарскага, былі ў своеасаблівай форме актуальныя і для квазідзяржаўнай беларускай савецкай ідэалогіі.

Скарына быў і ёсць прыладай канструявання нацыянальнай (нацыяналістычнай) і (квазі)дзяржаўнай ідэалогій у Беларусі. Звычайна вобраз друкара ў розных беларускіх ідэалагічных схемах супадае. Хаця ўвогуле, як адзначае люблінскі сацыёлаг Рышард Радзік, пры вельмі высокай ступені міфалагізацыі гісторыі ў Беларусі розніца поглядаў на гісторыю ўласнага народа паміж прадстаўнікамі заходнеруска-савецка-постсавецкага і нацыянальнага кірункаў вялікая ([zróżnicowanie] «tak duże, że w Europie pozasowieckiej chyba nigdzie niespotykane»[64]).

Публікацыі 1909-1926 гг. у беларускамоўным друку перш за ўсё Вацлава Ластоўскага, а таксама іншых аўтараў, сталі адпраўным пунктам фарміравання стэрэатыпа Францыска Скарыны, які дагэтуль існуе ў Беларусі, дзе, паводле сацыялагічных даследаванняў 2008-2009 гг., гэты дзеяч з’яўляецца абсалютным лідарам як «прыклад гістарычнай постаці»[65]. Сімвалічна, што Скарынаву дзейнасць ускосна згадаў прэзідэнт Рэспублікі Беларусь Аляксандр Лукашэнка, выступаючы 1 ліпеня 2017 г. на ўрачыстым сходзе з нагоды Дня Незалежнасці Рэспублікі Беларусь: «Гораздо раньше многих наших соседей — 500 лет назад — мы овладели печатным словом»[66]. Гэтая заява прагучала, мабыць, невыпадкова, бо ў 2017 г. на дзяржаўным узроўні ў Беларусі адзначалі «500-годдзе беларускага кнігадрукавання», рэалізуючы тыя ідэі, якія агучыў к неажыццёўленым урачыстасцям 400-годдзя ў 1917 г. Вацлаў Ластоўскі.

Адным з элементаў стварэння беларускага бачання постаці Францыска Скарыны было наданне яму «характэрнага» імя, у разуменні аўтараў пачатку XX ст. — «беларускага». Як вядома, у кнігах, якія Скарына выдаваў у Празе і Вільні, ён сябе называў у большасці выпадкаў *Франъциско(м) Скориною*[67]. У публікацыях у беларускамоўным друку пачатку XX ст. сустракаюцца такія формы імя друкара: назоўны склон: *Francišak Skaryna*, *Францішак Скарына* (1909, 1913),

[64] R. Radzik, *Białorusini między Wschodem a Zachodem*, Lublin 2012, c. 169, 171.

[65] A. Kazakievič, *Współczesna białoruska tożsamość historyczna*, [у:] *Tożsamości zbiorowe Białorusinów*, red. R. Radzik, Lublin 2012, c. 261.

[66] *Торжественное собрание, посвященное Дню Независимости Беларуси*, http://president.gov.by/ru/news_ru/view/torzhestvennoe-sobranie-po-sluchaju-dnja-nezavisimosti-belarusi-16580/ [1.07.2017].

[67] *Хрэстаматыя па гісторыі беларускай мовы*, ч. 1, рэд. Р. І. Аванесаў, скл. У. В. Анічэнка і інш., Мінск 1961, с. 105, 108.

Францішк Скарына, Francišk Skaryna (1913, 1917), родны скл.: *Franciszka Skoryny* (1917), творны скл.: *Franciškam Skarynaj* (1909, 1910), месны скл.: *аб Францішку Скарыне*[68]. У сучаснай медыяпрасторы Беларусі можна сустрэць розныя формы імя друкара: *Францыск* і *Францішак* (у 1920 г. Ластоўскі ўжыў форму *Францішк-Юры*[69]; да 1980-х гг. існаваў яшчэ варыянт *Георгій*, што быў няўдалай спробай надаць Скарыну вобраз «праваслаўнага» дзеяча ў апазіцыі да яго «каталіцкага» («пратэстанцкага») сапраўднага імя), а таксама розныя варыянты скланення яго прозвішча ў творным склоне: *Скарынай* і *Скарынам*[70]. Магчыма, пашыранасць формы *Францішак* таксама можна нейкім чынам быць звязана з успрыняццем яе як «больш беларускай» за *Францыск*. (Параўн. *Францішак Багушэвіч*, што, аднак, з пол. *Franciszek Bohuszewicz*. У трэцяй чвэрці XX ст. мінскім даследчыкам Мікалаем Бірылам зарэгістравана форма *Францiш* у Ашмянскім раёне і *Францішак* у Воранаўскім, а таксама розныя вытворныя формы ад асноў гэтага ж імя *Фран-* і *Пран-*[71].) Цяжка меркаваць, ці паўплывала на ўжыванне формы *Францішак* знаёмства Ластоўскага і іншых аўтараў яго часу з арыгінальнымі дакументамі, датычнымі Скарыны. Паводле Г. Галенчанкі, «у сваіх выданнях С[карына] больш за 100 разоў выкарыстоўвае імя „Франциск", зрэдку — „Францишек". У актах ВКЛ на лацінскай мове яго называюць „Franciscus", на бел. мове — „Франъцышак", „Франъцышко", „Пранціш"»[72].

Францыск Скарына, такім чынам, у беларускай моўнай і ментальнай прасторы, не мае адзінага імя. Гэта можна патлумачыць рознымі

[68] В-а, *Кароткі нарыс развіцьця асьветы на Беларусі да першай чвэрці XVII сталецьця*, «Гоман», 1917, № 14 (106), с. 2; *Доктар Францішак Скарына (Перэкладчык Бібліі на беларускую мову)*, [у:] *Колядная пісанка. 1913 год*, с. 4; *Kali drukawałasia pieršaja biełaruskaja Biblija?*, «Nasza Niwa», 1909, Nr 39, с. 563; W. Ł-ski, *U 400-letniuju hadauščynu*, «Homan», 1917, Nr 7 (99), с. 2; Włast, *Karotkaja historyja Biełarusi*, «Naša Niwa», 1910, Nr 8, с. 126-127; A. N., *Czarodnaja zadacza*, «Homan», 1917, Nr 3, с. 2; *Беларускае навуковае таварыство*, «Гоман», 1918, Nr 9 (205), с. 2.

[69] Рэдакцыя выданьняў «Таварыства імя Ф. Скарыны», *Адкрыты ліст да беларускіх нацыянальных дзеячоў*, «Часопісь. Беларускі грамадзка-палітычны, літэратурны і навучна-гістарычны штомесячнік з ілюстрацыямі», 1920, студзень, № 1 (5).

[70] Апошняе разыходжанне звязана з рознай інтэрпрэтацыяй прозвішчаў на -а (-я), што існуе ў беларускай літаратурнай мове, параўн.: *Граматыка беларускай мовы*, т. 1: *Марфалогія*, Мінск 1962, с. 76-77, 80.

[71] М. В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія*, 3. *Структура ўласных мужчынскіх імён*, Мінск 1982, с. 123-124.

[72] Г. Галенчанка, *Скарына Францыск*, [у:] *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. У 6 т.*, т. 6, кн. 1, Мінск 2001, с. 310.

падыходамі розных аўтараў да канструявання яго вобраза. Але пераважае канструкцыя, створаная Вацлавам Ластоўскім.

Як заўважыў Р. Ліндлэр, «з гістарычнага трохкутніка ўзаемадачыненняў Літвы, Польшчы і Беларусі Ластоўскі выцягнуў беларускія сегменты і склаў іх у загадзя задуманую біяграфію свайго народа»[73]. Многія міфы, створаныя Вацлавам Ластоўскім (пры частковым удзеле Максіма Багдановіча), жывуць і сёння. Іх носьбіты (гісторыкі, пісьменнікі, дзяржаўныя дзеячы) здолелі «беларусізаваць» два гістарычныя элементы некалі адзінай культурнай прасторы Вялікага Княства Літоўскага і Каралеўства Польскага — постаць Францыска Скарыны («рускі» элемент) і мастацкі твор «слуцкія паясы» («польскі» элемент). Натуральна, гэта было не цяжка, бо Скарына нарадзіўся ў Полацку, а паясы ткалі ў Слуцку — на тэрыторыі сучаснай Беларусі. Геаграфічны фактар спрыяў адаптацыі міфаў у грамадскай свядомасці. Нязручныя для розных ідэалагічных сістэм факты інтэрпрэтаваліся ў патрэбным кантэксце (выданне перакладу Бібліі Скарынам разглядалася як асветніцкая, а не рэлігійная дзейнасць, а слуцкія паясы — не як частка ўбору польскага шляхецкага народа, а як твор беларускага «народнага» мастацтва).

Так закладваўся ідэалагічны «фундамент нашага адраджэння». Як адзначаў Р. Шуль, «mity i wymyślone obyczaje, żeby znaleźć się w pamięci zbiorowej, muszą spotkać się z popytem»[74]. Відавочна, попыт на міфы быў, ёсць і будзе ў Беларусі, дзе працэс стварэння нацыі і дзяржавы расцягнуўся на XX ст. і перакінуўся ў XXI ст. ды дагэтуль не скончаны. У гістарычнай навуцы па-ранейшаму прысутнічаюць пашыраныя ў масавай свядомасці міфы. Як заўважае М. Сакалова, «паколькі многія, па віду навуковыя, працы сучасных даследчыкаў засноўваюцца на выпрацаваных нацыянальнымі актывістамі рубяжа 19-20 ст. канцэпцыях, то яны (гэтыя працы) захоўваюць некаторыя рысы сацыяльнай канструкцыі і па шэрагу параметраў вельмі блізкія да міфалогіі»[75].

Грунтоўнае вывучэнне спадчыны Вацлава Ластоўскага і іншых канструктараў нацыянальнай міфалогіі дазволіць высветліць крыніцы сучасных міфаў беларускай нацыянальнай і дзяржаўнай ідэалогій, пазбегнуць тыражавання некаторых з іх. Гэта задача бачыцца надзвычай актуальнай для гістарыяграфіі.

[73] Р. Ліндлэр, *Гісторыкі і ўлада*, с. 79.
[74] R. Szul, *Język. Naród. Państwo*, с. 33.
[75] М. Сакалова, *Пра разуменне паняццяў «нацыя» і «этнас» у сучаснай айчыннай гістарыяграфіі*, [у:] *Гістарычны альманах*, т. VI, с. 179-180.

Summary

«This is the foundation of our rebirth!» The origins of Belarusian national mythology in the works of Vaclaŭ Lastoŭski and Maksim Bahdanovič and it becoming a part of the official state ideologies in the BSSR and the Republic of Belarus

Vaclaŭ Lastoŭski, a columnist for *Naša Niva* and *Homan* — Belarusian-language periodicals issued in Vilna (Vilnius) in the early 20th century — was the author of popular historical essays. In his writings on Belarusians, Poles, Russians and Lithuanians' common past, he focused on those people and phenomena that emphasized Belarusians' uniqueness. According to Lastoŭski, Francysk Skaryna, born in Polack, the publisher of the *Russian Bible*, was the first printer of books in Belarusian; whereas, owing to poet Maksim Bahdanoviè, one of Lastoŭski's friends, the *kontusz* sash worn by Polish nobility, made in Sluck, came to be regarded as an example of Belarusian folk art. Both these elements of Lithuanian and Polish culture were popularized in the writings of Lastoúski and Bahdanoviè as «Belarusian». This kind of approach to the cultural heritage of many nations became a part of the Belarusian national idea and of the state ideology in the BSSR and subsequently in the Republic of Belarus.

Streszczenie

„To jest podstawa naszego odrodzenia!" Początki białoruskiej mitologii narodowej w twórczości Wacława Łastowskiego i Maksima Bahdanowicza oraz wprowadzenie jej elementów do państwowej ideologii BSRR i Republiki Białorusi

Wacław Łastowski, publicysta „Naszej Niwy" i „Homanu" — wileńskich pism białoruskojęzycznych z początku XX w., był autorem popularnych esejów historycznych. Ze wspólnej z sąsiadami — Polakami, Rusinami (w tym Rosjanami) i Litwinami — przeszłości wybierał te osoby i zjawiska, które podkreślałyby odrębność Białorusinów. Zdaniem Łastowskiego, urodzony w Połocku wydawca *Biblii Ruskiej* Franciszek Skoryna (XVI w.) był pierwszym drukarzem książek w języku białoruskim, wytkane zaś w Słucku pasy kontuszowe, noszone przez szlachtę polską, dzięki koledze Łastowskiego poecie Maksimowi Bahdanowiczowi zaczęto uważać za wyrób białoruskiej sztuki ludowej. Poprzez dzieła Łastowskiego oraz Bahdanowicza oba zjawiska kultury Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej zostały spopularyzowane jako „białoruskie". Takie ujęcie dziedzictwa wielu narodów stało się elementem białoruskiej idei narodowej oraz ideologii państwowej w Białoruskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej, a następnie w Republice Białorusi.

Viktar Korbut — mgr muzeologii, doktorant w Katedrze Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego. Zainteresowania badawcze: białoruska idea narodowa na łamach wileńskiej prasy białoruskojęzycznej w latach 1906-1918, ruchy narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej, dziedzictwo kulturowe Mińska, Wilna, Warszawy.

Ольга Зубко
(Винница)

«Марыва рэвалюцыі» или Историческая память белорусской пражской эмиграции (1918-1939)

В октябре 2017 года исполнилось сто лет одному из самых фатальных событий XX века — Революции 1917 года, сотрясавшей государства, образованные на территории бывшей Российской империи в 1918-1920 годах. Через ее горнило прошли практически все страны современного постсоветского пространства, кто в большей, а кто в меньшей степени. Что именно конкретно происходило на белорусских землях в октябре 1917 до сих пор доподлинно не известно. Мнения многих историков существенно различаются между собой. Например, историк Нина Стужинская отмечает, что в ранних изданиях своих воспоминаний сами революционеры (в частности Кнорин, Мясников) практически не называли произошедшее «революцией», а чаще употребляли термин «военный переворот»[1]. У других исследователей (А. Тихомирова, В. Лебедевой, В. Ляховского, Д. Михалюк) иное мнение: разгон Первого Всебелорусского съезда в Минске и оккупация территории современной Беларуси германскими войсками в феврале 1918 года, собственно, создали предпосылки для провозглашения Белорусской Народной Республики, то есть, белорусской национально-освободительной борьбы[2]. Таким образом, имеем в наличии уже три термина: «революция», «военный переворот», «национально-освободительная борьба». Термины эти — синонимичны по своей сути, но рейтинг популярности и «употребляемости» все же у термина «революция».

[1] З. Щербаков, *Историк Нина Стужинская: Беларусь была непригодным для революции краем*, http://naviny.by/article/20171107/1510060095-istorik-nina-stuzhinskaya-belarus-byla-neprigodnym-dlya-revolyucii-kraem [6.12.2017].

[2] А. Ціхаміраў, *Беларусь у сістэме міжнародных адносін перыяду пасляваеннага ўладкавання Еўропы і польска-савецкай вайны (1918-1921 гг.)*, Мінск 2003, 400 с.; В. Лебедзева, *Пуцявінамі змагання і пакутаў: Палута Бадунова*, Мінск 2004, 71 с. [9] арк. іл.; парт.; У. Ляхоўскі, *Грамадска-культурная чыннасць беларускай дыяспары ў Чэхаславакіі ў 1921-1939 гг.*, [в:] *Общественно-культурная жизнь белорусской и российской эмиграции в Чехословаки в 1921-1939 годах. Каталог выставки в Национальном музее истории и культуры Беларуси с 27 мая по 3 июля 2002 г.*, Минск 2002, 87 с.; см. также: У. Ляхоўскі, *Ад гоманаўцаў да гайсакоў. Чыннасць беларускіх маладзёвых арганізацый у 2-й палове XIX — 1-й палове XX ст (да 1939 г.): манаграфія*, Беласток — Вільня 2012, 483 с.; Д. Міхалюк, *Беларуская Народная Рэспубліка 1918-1920 гг: ля вытокаў беларускай дзяржаўнасці*, навук. рэд. С. Рудовіч; пераклад з польскай мовы А. Пілецкі, Смаленск 2015, 496 с.

Надо отметить, что слово «революция» органически вошло во множество европейских языков. Вошло оно и в белорусский язык, но как термин не столько научный, сколько обыденный, имеющий позитивный окрас по нескольким причинам. Позитивность термина вызвана, во-первых, советским прошлым, когда с помощью коммунистической идеологии формировалось позитивное отношение к революции, как, собственно, процессу. В этом ракурсе под революцией подразумевалось очищение и обновление общества. Революция, как бы обеспечивала прогресс и счастливую «новую жизнь», тогда как на негативные ее явления внимание, понятно, не обращалось. Во-вторых, позитивный окрас слово «революция» имело и в националистическом дискурсе. Ведь длительное время Беларусь, фактически, пребывала в статусе чьей-то колонии. Тогда как избавление от колониального гнета считается как раз результатом революционных изменений. Отсюда, идея национальной или национально-освободительной революции.

Надо отметить, что термин «революция», как в Беларуси, так и во множестве других стран, интерпретируется очень широко. Известны различные его трактовки. Но даже среди современных прогрессивных, европейских и, собственно, белорусских политологов нет-да-нет и проскальзывает склонность интерпретировать революцию, фактически, в «духе Маркса», то есть доказать, что та или иная настоящая революция прежде всего приводит к социально-экономическим изменениям. Поэтому, остановимся еще на некоторых моментах в развернутом предисловии.

Если обратиться к понятию революция в его «классическом» варианте, то нам следует вернуться во времена Новой истории. В «новое время» революции происходили в обществах, которые имели хорошо развитые государственные институты, право и правосознание. Сам термин «революция» возник в XV веке. Его основа — позднелатинское слово «revolutio», что переводиться как «оборот», «переворот», «поворот». Вначале этот термин использовался в алхимии и астрологии. Например, известен такой научный труд Николая Коперника «Вращение небесных сфер» (1543 г.), в оригинале «De revolutionibus orbium coelestium». Но со временем термин «революция» начал использоваться в иных сферах и дискурсах: неолитическая революция, промышленная революция, культурная революция, сексуальная революция, научно-техническая революция и других.

Так, как нас интересуют политические революции, имеющие огромные последствия для общества, и приводящие к определенным изменениям, нужно сделать несколько уточнений. Кардинальные социально-экономические изменения не всегда являются результатом политических революций. Такими, например, (кардинальными) явля-

лись реформы в царской России в 60-х годах XIX века. Или же процессы «гласности и перестройки», развала Советского Союза. В то же время, имеем множество примеров, когда революции не приносили никаких позитивных социально-экономических последствий. Среди последних: Французская революции 1789-1794 годов, российские — Революция 1905-1907 годов, Февральская революция 1917 года.

Политическая революция имеет несколько существенных черт:

Во-первых, она происходит, как правило, не легитимно, в обход существующих законов. Результат такой революции — смена законодательства. «Революционеры» переписывают законы всегда «под себя».

Во-вторых, революция обеспечивает смену политических элит. Вместо старых приходят новые элиты, в руках которых оказывается власть.

В-третьих, эти новые элиты «тянут» за собой раздел собственности, так как для удержания власти им нужны ресурсы.

И, в-четвертых, революция происходит путем широкой народной мобилизации. Именно эта мобилизация обеспечивает «легитимность» крушения старых политических институтов, устранение старых элит и победный триумф новой власти.

Здесь, закономерно, возникает вопрос, что надо подразумевать под понятием «элита», которая тоже трактуется разнообразно. Для нас элита — это определенная социальная категория, которая контролирует определенную часть собственности в социуме, а ее представители по большинству государственные служащие и одновременно создатели «обособленной (элитарной)» культуры, культурные гегемоны.

Замена элиты в ходе революции и последующее за этим перераспределение собственности, так или иначе, способствуют изменениям в сфере общественно-экономических отношений. Вопрос здесь, собственно, в том, каково качество этих изменений? Последние напрямую зависят от качеств новых элит. Если эти элиты ориентированы на паразитирующий способ жизни (что часто и происходит), тогда надеяться на позитивные социально-экономические изменения не приходиться. Если же элиты, получив власть в руки, сталкиваются с проблемой недостаточности ресурсов, без которых они не могут нормально функционировать, тогда им приходится вынужденно ориентироваться на конструктив и искать эффективные экономические пути. В таком случае революция действительно обеспечивает позитивные изменения в сфере социально-экономических отношений, способствуя позитивному развитию. Она приводит к кардинальным изменениям в экономической сфере.

Политическая революция может быть «полной» и «частичной». «Полная» революция приводит к абсолютной замене элит. Разитель-

ный пример — Французская революция 1789-1794 годов, Октябрьская революция 1917 года в России. Старое элитарное сословие было полностью уничтожено, прежде всего, физическим путем. Отсюда — революционный террор. «Частичная» же революция изменяет лишь некоторые фрагменты элиты. Часть старой элиты, действительно, уходит в небытие. Другая же ее часть приспосабливается к новым революционным изменениям. «Освобожденные» места занимает новая элита. Уровень частичности или полноты революции зависит от многих предпосылок: политической культуры общества, как таковой; качества элитарного сословия; возможности последних «поднять» народные массы.

Политическая революция часто сопровождается контрреволюцией и жестокой конкуренцией в среде новой политической элиты. Контрреволюция вызвана противодействием старых элитарных сословий, их желанием сохранить власть. Тогда как жестокая конкуренция в среде новой элиты вызвана тем, что новых «теплых мест» не так много, как хотелось бы. Поэтому, среди революционеров должен состояться отбор. И контрреволюция, и конкуренция — не всегда негативные явления. Да, они нередко сопровождаются кровавыми эксцессами, а то и многочисленными жертвами. Как раз это демонстрируют, упомянутые здесь уже, Французская революция 1789-1794 годов и Российская октябрьская революция 1917 года.

Как уже было отмечено, политические революции характерны для Нового времени. Но это никак не означает, что она не имела предвестников в «значительно-ранние времена». Дворцовые перевороты в монархических государствах возникали периодически. Устранение монарха обеспечивало ротацию элит. Единственное отличие: дворцовые перевороты не были такими масштабными, как политические революции новейшего времени. (Причина уменьшенной масштабности: меньше количество населения государств «имперского типа» и устаревшие средства коммуникации, которые не позволяли обеспечить широкую народную мобилизацию. Конец концом, имела вес и, собственно, монархия, удерживающая власть в руках одного семейного клана. Монарх имел право заявить: «Государство — это я!». Отсюда, замена элит непублично, кулуарно).

Политическая революция, как и дворцовый переворот, не была ни необходимостью, ни закономерностью, которые приводили бы к существенным социально-экономическим изменениям. Они — свидетельства недостатков функционирования государственных организмов. В частности, политическая революция или дворцовый переворот указывают на то, что отсутствует надлежащая социальная мобильность, которая бы обеспечивала мирную ротацию элит, способству-

ющая при этом нужным социально-экономическим изменениям. В этом плане, очень уместны выводы Реймона Арона: «Общественные порядки, которые являются жертвами народных восстаний или государственных переворотов, свидетельствуют своим падением не о моральных недостатках, — они чаще всего гуманнее, нежели общественные порядки победителей, — а о политических ошибках. Они (общественные порядки — О. З.) не хотели или уступить оппозиционерам, или подавить сопротивление консерваторов, или открыть перспективу реформам, которые бы успокоили неудовлетворенных или ослабили бы честолюбивых»[3].

То есть, политическая революция — это как бы индикатор «ненормальности» общества. В этом значении революция является не столько позитивом, сколько суровой необходимостью, которая при этом для многих простых смертных (а то и общества в целом) сопровождается немалыми утратами.

Прогрессивным революционным событием в полном смысле понятия национально-освободительная борьба белорусов в 1917-1923 годах не была. Это скорее всего была «неоконченная революция», результативная больше всего [и это ее (революции) — слабое звено] в культурно-общественном плане. Аргументируем свою точку зрения.

Во-первых, белорусская революция не прошла начальной стадии — восстания и государственного переворота. Белорусская Социалистическая Громада, фактически, до марта 1918 года не мыслила о полной независимости Беларуси. Политические баталии велись не вокруг будущего Белорусского государства (об этом никто всерьез и не думал, считая, что социалистическая революция одним ударом превратит Российскую империю в семью равноправных дружественных народов), а вокруг проблем трансформации белорусского общества. Россия-империя должна была стать федерацией, в которой Беларусь имела бы внутреннюю независимость и свое Всебелорусское Учредительное собрание для решения национальных и политических вопросов[4].

Первая Уставная грамота 21 февраля 1918 года ничего не говорила о автономии Беларуси в составе России, но и не объявляла Беларусь независимым государством. 9 марта 1918 года свет увидела Вторая Уставная грамота, объявившая возникновение БНР в этнических границах белорусского народа.

[3] Р. Арон, *Опій інтелектуалів*, пер. з фр. Г. Філіпчук, Київ 2006, с. 47-48.

[4] У. Коршук, *Беларуская сацыялістычная грамада і праблемы нацыянальнай дзяржаўнасці Беларусі*, „Працы гістарычнага факультэта: навуковы зборнік", Мінск 2006, вып. 1, с. 32-39.

Во-вторых, провозглашение независимости БНР состоялось с огромным опозданием в условиях германской оккупации. Третья Уставная грамота 25 марта 1918 года отвергала разделение страны, предусмотренное Брестским мирным договором, и базировалась на «этнокультурной» концепции — единстве территории, происхождения, языка и культуры, как обязательных условий нациостроительства. Анатолий Тарас в одной из своих работ метко отметил следующее: «Идеологи отечественного национализма не учли того обстоятельства, что беларусы в начале XX века стремились не беларусами, а «людьми зваться» (по выражению Янки Купалы). Будучи на 82% селянами, они мечтали о том, чтобы сменить свою роль «человека при скотине» на более выгодную (например, на роль «человека при машине»). «Социальная» мотивация резко преобладала над «национальной». Поэтому крестьян не волновала судьба своего языка («простай гаворкі») и традиционной деревенской культуры. А беларуские города и местечки физически не могли воспринять «этнокультурную» концепцию, так как на 90% были небеларускими. Примерно половину их населения составляли евреи, за ними шли русские, потом — поляки, и только в остатке (до 10%) ютились беларусы[5].

В-третьих, нужно признать, что национально-освободительное движение 1917-1923-х годов, казалось бы, вывело на историческую сцену новую белорусскую элиту. Но элиту, все время соревнующуюся между собой за политический вес (белорусские лидеры никак не могли определиться какой же по-настоящему должна была быть Беларусь); элиту, не сумевшую смобилизировать широкие народные массы, беспомощную в пропаганде. Поэтому вполне имел рацию Исак Мазепа — преподаватель Украинской Сельскохозяйственной академии в Подебрадах, утверждавший, что «большевики побеждали не столько оружием, сколько пропагандой среди дезориентированных»[6].

Эти проблемы, как уже было сказано, белорусские социалисты автоматически потянули за собой в изгнание. В 1924 году, с началом периода «смены вех», вопрос пропаганды и вовсе оказался на первом месте. К сожалению, идея социальной справедливости, пропагандируемая большевиками, с учетом чехословацких внутреннеполитических и внешнеполитических реалий второй половины 1920-х годов (постепенное сворачивание «Русской вспомогательной акции» и защита

[5] А. Тарас, *Краткий курс истории Беларуси IX-XXI веков. Уставные грамоты*, https://history.wikireading.ru/227203 [25.06.2017].

[6] І. Мазепа, *Україна в огні й бурі революції 1917-1921*, т. І: *Центральна Рада, Гетьманщина, Директорія*, Прага 1942; Новий Ульм 1950, с. 147.

чехословацкого рынка труда) и белоруссизации в БССР, вдохновила «пражских белорусов» значительно больше, нежели идея строительства национального государства. Вторая Всебелорусская конференция в Берлине 1925 года блистательно об этом свидетельствовала. Несостоятельность же Социалистической Лиги Нового Востока в ЧСР в 1929 году, как попытки решения национальных вопросов на Востоке Европы, и начало всемирного экономического кризиса, затянувшегося для ЧСР до 1935 года, окончательно похоронили миф о всемогуществе социализма в среде белорусской пражской эмиграции.

Впрочем, вернемся немного назад. Оказавшись в эмиграции и более-менее наладив свой быт, пражские белорусы попытались проанализировать свои ошибки. То есть поставили на повестку дня вопросы о том: «что, собственно, нужно было помнить?» и о «чем нельзя было забывать?».

Как известно, историческая память — набор передаваемых из поколения в поколение исторических сообщений, мифов, субъективно преломленных рефлексий о событиях прошлого, особенно негативного опыта, угнетения, несправедливости в отношении народа. Иногда рассматривается как измерение коллективной (или социальной) памяти. Источники формирования исторической памяти многообразны: устная традиция, широкий круг нарративных источников (например, учебники истории, мемуары, художественная литература, историография и т. п.), коммеморации (праздники, посвященные историческим событиям, юбилеи, дни памяти и т. п.), монументальная традиция и многое другое; в XX веке особое значения для формирования исторической памяти имеют также аудиовизуальные источники разных типов (киноисточники, телевидение и радио), а в современную эпоху — сетевой контент. Историческая память проявляется в привычках, быту, культуре, отношении к другим народам, политических предпочтениях, стремлении к независимости. Историческая память может содержать одновременно цивилизационные архетипы и архетипы, свойственные только этому данному этносу.

Белорусская пражская эмиграция обратила свое внимание по большинству на воспоминания (как устные, так и письменные); проведение тех или иных праздников, юбилеев, дней памяти; формирование Белорусского архива. Интересно, что предпочтение именно этих форм реализации исторической памяти указывает на ее специфичность: личный эмоциональный окрас и некоторую деформированность. Почему?

С одной стороны, память, сознание и история взаимосвязаны и взаимозависимы, поэтому историческая память по своей сути — эмоциональна и личностноокрашена. Например, вот что писал о событиях

1919 года Антон Луцкевич в своем дневнике: «Дзень цяжкі, сумны (5 января 1919 года — О. З.). Здаецца, у жыцці не меў горшага. А гэта толькі прадвеснік эмігранцкага жыцця. Усё, чым чалавек жыў, засталося недзе далёка, далёка. А ў будучыню веры няма, няма сіл верыць у што-колечы. Часы барацьбы за ідэалы мінуліся... (...) Нам пара зыходзіць са сцэны; патрэбны новыя людзі, людзі з моцнымі локцямі і кулакамі». «6.01.1919. Цэлы дзень правёў у чорнай рабоце: пісанне адозваў, пісем і т.д. Цяпер справа грошы — гэта справа нашей урадовай акцыі наагул: калі іх не будзе, дык хоць ты варачайся ў Вільню і працуй толькі культурна. Так і зраблю, калі не здолеем скуль-небудзь дастаць пазыку...»[7].

С другой стороны, исторической памяти свойственны перекручивания и оправдания, и именно они являются предпосылкой для исторических деформаций. Деформаций, в первую очередь, политических, так как политически активной была та часть белорусской пражской эмиграции, которая в отличие от «космополитов», называлась «народнической»[8]. Поэтому, историческая память в таких условиях выступала одновременно и объектом, и средством влияния. В качестве средства влияния историческая память белорусской пражской эмиграции проявлялась как культурно-информационный ресурс или как инструмент трансформации политических ценностей, идеологических установок и поведения. Вот что, например, писал Тамаш Грыб в письмах к Михасю Мелешку[9]: «...Ты хацяж і кажаш, што ты не палітык, але ты праўду заўважыў адзначаючы, што над Варшавай і над Коўняй трэ паставіць крыж, а што адзіны шлях — гэта Менск. Так, братко, гэта ёсьць шчырая праўда! Менск ёсьць сэрца і мозаг Беларусі. У Менску ўзапраўды родзіцца беларуская культурная індывідуальнасьць, родзіцца, узрастае, фармуецца... Гэта адчуваецца ды як яшчэ адчуваецца...

Коўня... сьмешна і казаць аб тым, што там дзеіцца, там сядзяць непагрэшныя папы рымскія... А каб ты ведаў, як ненавідзяць яны мяне, за маю крытыку іх высока дыплёматычных крокаў, я ўжо даўно імі прыгавораны к вечнай баніцыі. Але нічога, бог ня выдасьць, сьвіньня ня з’есьць. Я скромны сабе студэнт пражзскага ўнівэрсытэту і ня

[7] А. М. Чарнякевіч, *Нараджэнне беларускай Гародні: З гісторыі нацыянальнага руху 1909-1939 гадоў*, Мінск 2015, с. 27-28.

[8] У. Ляхоўскі, *Грамадска-культурная чыннасць беларускай дыяспары ў Чэхаславакіі ў 1921-1939 гг.*, [в:] *Общественно-культурная жизнь белорусской и российской эмиграции в Чехословаки в 1921-1939 годах. Каталог выставки в Национальном музее истории и культуры Беларуси с 27 мая по 3 июля 2002 г.*, Минск 2002, с. 21-23.

[9] Мелешко Михась (1892-1941) — белорусский историк, писатель и публицист.

прызнаю іх за „рэпрэзэнтантаў” беларускай улады за граніцай. Проста ў вочы ім кажу: „годзе піць заморскае віно, пара і кваску паспрабаваць”... Заместа гульні ў „высокую дыплёматыю” я ім раджу заняцца канкрэтнай пазытыўнай працай, дык дзе там — усе „нашы міністры” ды „нашы прэдстаўнікі”... Ах каб вас ліха... Вось ужо ўзапраўды кажа прыказка: заклікай дурнога богу маліцца, то ён і лоб разаб’е. Ну, але хай сабе, абы толькі ня шкодзілі справе, а так, чым бы дзеці ні займаліся, абы не плакалі»[10]. В качестве объекта влияния историческая память белорусской пражской эмиграции была фактором развития политического сознания и культуры, началом становления национальной идентичности. Вновь «даем слово» Тамашу Грыбу, писавшему уже Владимиру Жилке[11]: «...Сярод студэнства намячаюцца аснаўныя напрамкі: паланафільскі і русафільскі, на гэтым асноўным фоне і адбываецца ўсё тканьнё. Мне прыходзіцца яшчэ раз пахаваць адну надзею — новае пакаленне (сучаснае беларускае студэнства і ў Вільні, якое ў пэўных момантах гатова йсьці на супрацоўніцтва з польскаю эндэцыяй, так і пражзскае, якое ідзе ў касьцёл ці ў царкву маліцца богу і ў гэты-ж самы час закладае „беларускую” імку) такое-ж хворае і так сама мае дзьве душы, як і старое. Заўтрашні дзень беларускага адраджэньня мала чым будзе рожніцца ў сваім ідэйным зьмесьце ад учарайшага і сёнешняга. Няма людзей! Няма і сырога нават матэрыялу, з якога-б магла вырасьці, выкрысталізавацца і адшліфавацца духоўна сільная адзінка. З гнілога матэрыялу нельга ляпіць вогнеупорнай цэглы. І як сабе я не стараюся вытлумачыць, што па гэтаму элемэнту нельга судзіць аб усей беларускай моладзі, аб усім студэнстве (у Менску, у Маскве, Кіеве...) — усё-ж такі сумна неяк становіцца, як бачыш гэткае ўбожаства, гэтую духоўную забітасьць, прытупленасьць думкі, без шырокай ініцыатывы, самадзеяльнасці, а глаўнае, бяз жаданьня стаць лепшымі ў поўным значэньні гэтага слова, усё-ж такі гэга ёсьць рысы характару сучаснага раба, нявольніка беларуса з вяроўкай на шыі. Ён прызвычаіўся да гэтай вяроўкі, звыкся з сваім подлым рабскім, паднявольным жыцьцём і бяз пана, бяз гаспадара ён жыцьцё і ня ўяўляе сабе. Баіцца волі — баіцца самастойнасьці.

А ўжэ-ж, няма людзей. Ня відаць іх і сярод студэнства пражзскага. Дык няўжо беларуская нявольніца кабета яшчэ ня можа радзіць, яшчэ не нарадзіла сына-гэроя, поўнага веры ў сябе, у свае сілы — жадаючага быць лепшым за тых усіх, што ягоную матку насілавалі, духоўна быць лепшым...

[10] Т. Грыб, *Выбранае*, Мінск 2017, с. 307.

[11] Владимир Жилко (1900-1933) — белорусский поэт, прозаик, литературный критик и переводчик.

Праўду кажа Янка Купала — нявольніцтва і рабства нас заела — самае страшнае дык гэта вось тое, што мы, беларусы, мы духоўна рабы і ня можам, ня хочам быць вольнымі творцамі сваёй лепшай долі.

І ўсё, больш і больш мяне гэта пераконвае, што патрэбна прылажыць усе зусільлі, каб утварыць хоць маленькі — гэта не важна, — хоць з некалькіх асоб скласьці гурток студэнтаў, якія ставілі-б сабе мэтай узапраўднае самаразьвіцьцё, усестароньняе разьвіцьцё сваей індывідуальнасьці. Беларусі патрэбны людзі, патрэбны думаючыя асобы, а ня бязглуздыя крыкуны ды балбатуны, якіх так сама ня так ужо і шмат ёсьць — бедната, адно слова....»[12].

Деформированость исторической памяти белорусской пражской эмиграции оказалась и, собственно, в толковании понятия «национально-освободительное движение», причин его (движения) начала и причин его проигрыша. В письме к С. Рак-Михайловскому Грыб писал уже следующее: «... Памятую, яшчэ пакойны Іван Луцкевіч нам цьвердзіў: „У нас мала інтэлігенцыі, мы не можам рабіць актыўных выступленьняў” — а ў Менску гэта стала догмай усёй рэальнай палітыкі „Найвышэйшай Рады”. Штодня ў гутарцы з кім толькі, бывала, ні спаткаешся, адно толькі і чуеш: „У нас мала ёсць інтэлігенцыі, у нас няма інтэлігенцыі”.

А раз помню, то я з гр. Ігнатоўскім амаль што не пакалацілі гр. Середу за гэты бязглузды „вопль душы збалелай”. Мы яму стараліся вытлумачыць, што гэта ёсць ні што іншае, як правакаваньне беларускай справы. Мы самі добра ведаем, што ў нас ёсьць і чаго няма, але завсёды цьвярдзіць аб тым, што ў нас „мала інтэлігенцыі”, або што „зусім няма інтэлігенцыі” — гэта, безумоўна, прынасіла толькі шкоду ўсяму беларускаму высвабадзіцельна-адраджэнскаму руху.... »[13].

Ко всему прочему, историческая память белорусской пражской эмиграции была, по существу, той коллективной памятью, о которой писал еще в 1930-е годы Морис Хальбвакс[14]. По Хальбваксу коллективная память — это знания и информация, которые распространяются между двумя или больше членами социальной группы; это социальный конструкт, который может совместно использоваться и распространяться и который построен при помощи больших и малых социальных групп. Разительные примеры — правительство или

[12] Т. Грыб, *Выбранае*, с. 313.

[13] Там жа, с. 300.

[14] Морис Хальбвакс (1877-1945) — французский философ, социолог, социальный психолог, представитель социологической школы Дюркгейма, основоположник научных исследований исторической коллективной памяти. Сторонник социализма Ж. Жореса.

массовая культура. Можно провести параллель между коллективной памятью и памятью отдельной личности, которая лучше вспоминает образы, нежели слова, но все же демонстрирует основные отличия и особенности, присущие юридической технике перекрестного удара. Из писем Любови Верниковской[15] Людмиле Красковской[16] в Прагу: «Хоць і сьвінтус ты, але лепей позна, чым ніколі. Я ўжо даўно зьбіраюся табе напісаць, але мне гэта ня так лёгка зрабіць. Ты, мабыць, ад Ж., В. чы Барыса ведаеш, што я працую на фабрыцы. Устаю ў 5-ць гадз. раніцы, ў 6 выхаджу з дому. Ад 6 працую да 12. Потым бягу да дому паабедаць (абед варыць Женька). Ня ўспеваю аглянуцца і трохі адпачыць, як ужо ізноў трэба бегчы на фабрыку, каб адстаяць каля машыны яшчэ тры гадз. Каля пятай вяртаю да дому зморaная і лісты пісаць няздольная... Як складзецца мое жыцьце ў самым блізкім будучым невядома. Справы складаюцца так, што укр. школы тут будуць зачынены (Верниковская писала из Бремена в феврале 1930 г. — О. З.) і Ж. мусіць шукаць сабе ішую працу. Працу ж тут знайсці амаль што немагчыма... Я не зразумела чаму пасьля аканчаньня унівэрсітэта ты зьбіраешся не да дому, а ў Францыю? Маеш якія небудзь данныя там улаштавацца па сваёй спецыяльнасьці, ці хочаш пасмакаваць фабрычнага хлеба? Скажу табе па сэкрэту: ён ня дужа салодкі..... »[17].

Но вернемся к риторическим для белорусской пражской эмиграции вопросам: «что, собственно, нужно было помнить?» и о «чем нельзя было забывать?».

Ответ на второй вопрос, казалось бы, очевиден: нельзя было забывать национально-освободительную революцию. Но парадокс в том, что если, например, свою национально-освободительную борьбу украинские коллеги так и называли «революцией», то для белорусов национально-освободительная борьба оставалась все же «национально-освободительной борьбой», своеобразным подобием РЕВолюции, ее «маРЫВом». Гродненская газета «Беларускае слова» писала еще в 1920 году: «Нашыя шляхі — простыя. Мы будзем змагацца, як ужо з даўніх часоў змагаецца лепшая частка беларускай інтэлегенцыі, за незалежнасць Беларусі. (...) Мы ведаем, што ўжо хутка Беларусь станецца запраўды незалежнай....»[18]. «Змагацца» — бороться, с учетом

[15] Любовь Верниковская (?) — подруга Людмилы Красковской.

[16] Красковская Людмила (1904-2000) — словацкий этнограф и археолог, доктор исторических наук (габилитированный), дочь известного белорусского деятеля Ивана Красковского.

[17] М. Трус, *Старонкі жыцця й архіўныя зборы Людмілы Краскоўскай*, „Запісы. Беларускі інстытут навукі й мастацтва", Нью-Ёрк 2013, № 36, с. 206-208.

[18] А. М. Чарнякевіч, *Нараджэнне беларускай Гародні*, с. 69.

того, что у белорусского национально-освободительного движения были ограниченная ресурсная база, социальная однородность, несформированная национальная идеология, практически отсутствие политического опыта. Плюс ко всему прочему — постоянное соперничество-конфликты (как писал Иван Луцкевич в своем дневнике: «Чыста пракляцце вісіць над беларусамі, з гэтай асабістай грызнёй паміж нашымі дзеячамі»[19]) и желание определенной материальной выгоды. При этом, собственно, национально-освободительная борьба велась прежде всего за право выступать от имени белорусского народа.

Тогда как отвечая на вопрос «что, собственно, нужно было помнить?», вспомним слова преподавателя Украинской Сельскохозяйственной Академии в Подебрадах Ивана Лисяка-Рудницкого:

«... Было бы ошибочно говорить о поражении национальной революции. (В ситуации с БНР — о поражении национально-освободительной борьбы — О. З.). Да, она не достигла своей окончательной цели, но она внутреннее так или иначе всё же преобразовала общество (в первую очередь дальнейшее эмиграционное — О. З.), она поспособствовала созданию новой модерной нации. На этом фундаменте с тех времён развивается дальнейшая национальная жизнь...»[20]. Но возникает закономерный вопрос: «чего стоило формирование модерной белорусской нации?». Не слишком ли высокой была цена? И нельзя ли было заплатить за это значительно меньше?

Белорусской пражской эмиграции нужно было помнить и не забывать: Беларуси нужна была эволюция, а не революция.

Summary
«The mirage of the revolution»
or the historical memory of the Belarusian émigrés in Prague (1918-1939

The author of the article discusses the issue of what the 1917 revolution was for Belarus: whether it actually was a revolution or a fight for national liberation, what are the positive and negative aspects of this phenomenon, and what is the historical memory of the Belarusian émigrés in Prague of the revolution (fight for national liberation) in Belarus in 1917-1923.

Streszczenie
„Miraż rewolucji"
albo Historyczna pamięć praskiej emigracji białoruskiej (1918-1939)

Niniejszy artykuł traktuje o tym, czym dla Białorusi była rewolucja 1917 roku — czy rzeczywiście była to rewolucja, czy walka narodowowyzwoleńcza, jakie są pozytywne

[19] Там жа, с. 129.

[20] І. Лисяк-Рудницький, *Між історією і політикою*, Москва — Санкт-Петербург 2007, с. 50.

i negatywne aspekty tego zjawiska i jaka jest historyczna pamięć praskiej emigracji białoruskiej o walce rewolucyjnej (narodowowyzwoleńczej) w latach 1917-1923 na Białorusi.

Olga Zubko — historyk, krajoznawca, publicystka, doktorantka Wydziału Historii i Kultury Ukrainy Państwowego Uniwersytetu Pedagogicznego w Winnicy. Zainteresowania naukowe: działalność kulturalna, polityczna i społeczna emigrantów ukraińskich i białoruskich w Pradze czeskiej w latach 1918-1939.

Tatsiana Lisouskaya
(Brześć)

Działalność wspólnot późnoprotestanckich na Zachodniej Białorusi w latach 1921-1939

Rozwój ruchów późnoprotestanckich na Zachodniej Białorusi odbywał się w latach 20-30. XX wieku. W okresie tym pojawiły się i upowszechniły nowe wyznania religijne (ewangeliczni chrześcijanie i baptyści, zielonoświątkowcy, metodyści, adwentyści) oraz nastąpił szybki wzrost liczby ich wyznawców. W 1922 roku liczba adeptów ruchów późnoprotestanckich wyniosła 822 osoby, w 1924 r. — już 2328, w 1925 r. — 3071, a w 1926 r. — 4187 osób. Według różnych źródeł liczba baptystów, zielonoświątkowców, metodystów, adwentystów w 1929 roku wahała się w granicach 7210-7807 osób. Wzrost liczby wyznawców w latach 1921-1926 wahał się od 36% do 74% rocznie. W 1939 roku liczba członków społeczności protestanckiej stanowiła ponad dziesięć tysięcy osób. W okresie międzywojennym odbywało się tworzenie struktury późnego protestantyzmu, jego formy organizacyjnej oraz aktywizacja działalności wspólnot i organizacji kościelnych — to wszystko odzwierciedla proces budowy Kościoła, który został skierowany na stanowienie późnego protestantyzmu jako ruchu religijnego, a także utrwalenie go na ziemiach zachodniobiałoruskich.

Wewnętrzna działalność wspólnot protestanckich

Wewnętrzna działalność wspólnot nowych wyznań protestanckich na Zachodniej Białorusi w latach 1921-1939 była skierowana na zapewnienie gminom wyznaniowym edukacji religijnej, wspieranie socjalne członków społeczności oraz zaspokajanie potrzeb religijnych wiernych (organizacja i prowadzenie kultu i obrzędów religijnych).

Podstawową jednostką strukturalną ruchu protestanckiego był lokalny zbór wyznaniowy. W celu prowadzenia działalności zbory protestanckie budowały domy modlitwy lub wynajmowały lokale. Zbór baptystów w Brześciu początkowo wynajmował budynek Teatru Sarwera. W 1927 roku przy ulicy Szerokiej 36 został zbudowany dom modlitwy z sierocińcem oraz kuchnią dla gości. Nabożeństwa odbywały się w nim dwa razy w tygodniu, chrzest — w ciepłym sezonie w rzekach[1]. W miejscowościach,

[1] С. Пекун, *Лука Николаевич Дзекуч-Малей: жизнь и служение*, „Крыніца жыцця", 2000, № 2, s. 6.

gdzie brakowało wymaganej liczby zwolenników do rejestracji zboru, albo oddalonych od większych skupisk ludzkich tworzono tak zwane punkty misyjne. Były one nadzorowane przez starszych członków wspólnot centralnych, którzy okresowo odwiedzali je i celebrowali nabożeństwa.

Koncepcja wewnętrznego urządzenia zborów protestanckich miała na celu włączenie do intensywnej działalności wszystkich członków społeczności. Temu miał służyć system kółek (kółko młodzieżowe, kółko dla kobiet), aktywnie działały chóry, zespoły muzyczne, intensywnie pracowali misjonarze oraz inne służby; dla dzieci zorganizowano szkółki niedzielne.

Organizacje późnoprotestanckie dużo czasu poświęcały pracy wśród młodzieży, ponieważ 30% członków wspólnot stanowili wierni w wieku 16-30 lat. Przy wspólnotach powstawały kółka młodzieżowe. W styczniu 1926 roku podczas odwiedzania wspólnoty ewangelicznych chrześcijan w Kobryniu Ludwik Szenderowski (syn) wziął udział w założeniu kółka młodzieżowego. Celem kółka było upowszechnianie zasad wiary wśród młodzieży oraz stworzenie własnej biblioteki. Podjęto decyzję o zbieraniu składek członkowskich (1 zł miesięcznie) na potrzeby kółka[2]. Na zjeździe Adwentystów Dnia Siódmego w 1935 roku w Białymstoku zdecydowano zorganizować kółka młodzieżowe przy wspólnotach i grupach niezarejestrowanych[3]. Przy wspólnotach metodystów pracowało towarzystwo młodzieżowe Liga Epworth[4]. Kółka młodzieżowe powstały przy wspólnotach ewangelicznych chrześcijan w Białymstoku (kierownik A. Kircun), Wołkowysku (pod koniec lat 30. — 28 członków), Lidzie (21 członków), Nowojelni, Narewce (26 członków), Hajnówce, Słonimie (pod kierownictwem P. Suchodoła), Ostryniu, Łyskowie (25 członków), Targoszycach itd. (zdjęcie 1). W 1930 roku towarzystwa młodzieżowe Związku Słowiańskich Zborów Baptystów jednoczyły 459 osób[5]. W celu koordynacji działalności kółek w 1929 roku na zjeździe Zjednoczenia Kościołów Chrystusowych Wyznania Ewangelicznego w Polsce w Kobryniu został stworzony komitet pracy wśród młodzieży pod kierownictwem D. Jaśko i I. Bajko[6]. Regularnie odbywały się konferencje i zjazdy młodzieżowe: 15 maja 1927 r. w Brześciu odbył się regionalny zjazd młodzieży, w listopadzie 1930 r. we wsi Rogoźno odbyła się konferencja młodzieży ewangelicznych chrześcijan, podczas której przemawiali m.in. G. Bołtniew (Białystok), T. Rodom-

[2] Archiwum Akt Nowych w Warszawie (dalej: AAN). Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (dalej: MWRiOP), sygn. 1447, k. 325.

[3] AAN, MWRiOP, sygn. 1437, k. 389.

[4] AAN, MWRiOP, sygn. 1453, k. 535.

[5] Государственный архив Брестской области (dalej: ГАБО), ф. 1, оп. 10, д. 2295, л. 7.

[6] K. Bednarczyk, *Historia zborów baptystów w Polsce do 1939 r.*, Warszawa 1997, s. 215-226.

1. Kółko młodzieżowe we wsi Targoszyce powiatu pińskiego. Połowa lat 30. XX w.

ski (Lwów), Kużawa (Łódź). Organizowano również zebrania młodzieżowe pod otwartym niebem, latem funkcjonował obóz młodzieżowy[7].

Kółka żeńskie prowadziły głównie działalność charytatywną: we wspólnotach baptystycznych działały towarzystwa sióstr, przy wspólnotach chrześcijan ewangelicznych w 1930 roku utworzono kółka żeńskie[8].

2. Orkiestra wspólnoty baptystów ze wsi Targoszyce powiatu pińskiego na zjeździe Zjednoczenia w Kobryniu. Połowa lat 30. XX w.

[7] AAN, MWRiOP, sygn. 1445, k. 383.
[8] H. R. Tomaszewski, *Baptyści w Polsce w łatach 1856-1919*, Warszawa 1993, s. 14.

Szeroko rozwinięty był ruch muzyczny i śpiewaczy, ponieważ służba muzyczna obejmowała poważną część praktyki religijnej wspólnot protestanckich. Przy nich powstawały chóry, zespoły, orkiestry dęte (zdjęcie 2). W okresie międzywojennym utworzono chóry przy wspólnotach ewangelicznych chrześcijan-baptystów w Prużanie, Brześciu, Pińsku, Targoszycach, Słonimie, Mołodecznie. Orkiestra dęta wspólnoty w Koladnikach była znana na całej Białorusi Zachodniej[9]. Prezbiter wspólnoty w Pińsku, jeden z kierowników B. Bajko zorganizował chór misjonarski, który w 1936 roku koncertował przed wspólnotami w USA, Anglii i Polsce[10].

Struktura wspólnot protestanckich, której częścią składową były kółka i służby, pozwalała zaangażować do pracy prawie wszystkich członków wspólnot. Oprócz kierowników (prezbiterzy, diakoni), bezpośrednio zajmujących się koordynacją działalności wspólnoty, do aktywnej działalności religijnej włączali się najbardziej duchowo wykształceni członkowie, stając się nauczycielami albo głosicielami. Młody i średni wiek członków wspólnot protestanckich (59% członków stanowili ludzie w wieku 20-40 lat)[11] stanowił podstawę do prowadzenia aktywnej działalności.

Nauka religii. Od momentu przyłączenia Zachodniej Białorusi do Polski zaczyna się proces instytucjonalizacji protestantyzmu zachodniobiałoruskiego oraz polskiego, powstaje szereg ogólnopolskich organizacji protestanckich, jednoczących wspólnoty białoruskie, polskie i ukraińskie: Związek Chrześcijan Wiary Ewangelicznej, Zjednoczenie Kościołów Chrystusowych Wyznania Ewangelicznego w Polsce, Stowarzyszenie Wzajemnej Pomocy Ewangelicznych Chrześcijan, Związek Słowiańskich Zborów Baptystów, Związek Słowiańskich Zborów Ewangelicznych Chrześcijan, Związek Adwentystów Dnia Siódmego w Polsce. Centralne organizacje protestanckie były odpowiedzialne za duchową konsolidację wspólnot, opracowanie strategii rozwoju ruchu protestanckiego, współpracę z misjami międzynarodowymi. Do ich kompetencji należały również działalność wydawnicza i zabezpieczenie wspólnot w literaturę religijną, stworzenie systemu nauczania religii, charytatywność.

Nauczanie religii, działalność duchowna i oświatowa, mająca na celu podwyższenie poziomu duchowego członków wspólnot i zapoznanie ich z podstawami zasad wiary były jednym z ważnych aspektów działalności wspólnot i organizacji protestanckich. Powstanie ogólnopolskich organizacji protestanckich pozwoliło usystematyzować nauczanie religii, które stało się jednym z priorytetowych kierunków działalności.

[9] *История евангельских христиан-баптистов в СССР*, Москва 1989, s. 390-395.
[10] *Краткая история Церкви Христовой в Таргошицах*, b.d. i m.w., s. 4.
[11] Obliczenia autora.

Nauczanie religii było realizowane na dwóch poziomach — miejscowym (w granicach jednej albo kilku wspólnot) oraz na poziomie organizacji centralnych. Na poziomie miejscowym nauka odbywała się w formie kazań, organizacji krótkoterminowych kursów biblijnych albo szkół siłami miejscowych prezbiterów, kaznodziei i nauczycieli[12]. Niejednokrotnie na kursy przyjeżdżali również głosiciele z innych wspólnot, przysyłani przez kierownictwo organizacji, do której należała wspólnota.

Nauczanie religii dla dzieci odbywało się w szkółkach niedzielnych, które działały przy każdej wspólnocie lub w największej ze wszystkich świątyń, do której uczęszczali rodzice z okolicznych wsi. Na przykład do szkółki niedzielnej wspólnoty ewangelicznych chrześcijan i baptystów we wsi Borodzicze uczęszczało 40 dzieci, na nauczycieli zostali wyznaczeni członkowie wspólnoty L. Panasiuk i I. Dębowy[13]. W szkółce niedzielnej wspólnoty baptystycznej na wsi Łyskowo powiatu wołkowyskiego w 1939 roku w czterech klasach uczyło się 65 dzieci w różnym wieku. W szkółce niedzielnej wspólnoty baptystów w Słonimiu w końcu lat 30. funkcjonowało sześć klas, w których uczyło się 90 dzieci[14]. W szkółkach niedzielnych Związku Słowiańskich Zborów Baptystów w 1930 roku na lekcje religii uczęszczało 413 dzieci[15]. Wyżej opisany lokalny system nauczania obejmował wszystkich członków wspólnoty.

3. Uczestnicy kursu biblijnego w Pińsku. Połowa lat 30. XX w.

[12] *История евангельских христиан-баптистов в СССР*, s. 337.
[13] ГАБО, ф. 67, оп. 1, д. 952, л. 174.
[14] K. Bednarczyk, *Historia zborów baptystów w Polsce do 1939 r.*, s. 283, 289.
[15] ГАБО, ф. 1, оп. 10, д. 2314, л. 7.

4. Uczestnicy kursu dyrygenckiego w Pińsku pod kierownictwem B. Bajko. Połowa lat 30. XX w.

Szkolenie prezbiterów, kaznodziei oraz nauczycieli odbywało się siłami centralnych ogólnopolskich organizacji protestanckich i miało charakter międzyregionalny oraz międzynarodowy. W tym celu powstawały specjalne szkoły dla kierowników wspólnot: w 1924 r. w Nowostawkach odbyły się kursy biblijne, w 1926 r. — w Kobryniu[16], w 1929 r. — w Pińsku (zdjęcie 3)[17]. Organizowano kursy dla nauczycieli szkółek niedzielnych, kursy dyrygenckie (zdjęcie 4). We wrześniu 1927 roku Związek Słowiańskich Zborów Baptystów przeprowadził czterotygodniowe kursy muzyki i śpiewu dla wspólnot poleskich w kolonii Czołnca pod kierunkiem Szenderowskiego (syna) — wówczas studenta Konserwatorium Warszawskiego[18]. Każdego roku w Brześciu na bazie wspólnoty Związku Ewangelicznych Chrześcijan i Baptystów w Polsce odbywały się największe regionalne kursy biblijne oraz dyrygenckie dla kapłanów baptystycznych: od 15 stycznia do 1 marca 1927 r. pod kierownictwem Łukasza Dziekucia-Maleja zorganizowano sześciotygodniowe szkolenia (dwa tygodnie — dla głosicieli, cztery tygodnie — dla 30 regentów wspólnot baptystycznych)[19], w okresie od 26 stycznia do 25 marca odbył się kurs dyrygencki w Białowieży[20].

[16] ГАБО, ф. 1, оп. 10, д. 2274, л. 44-54.
[17] AAN, MWRiOP, sygn. 1442, k. 542.
[18] AAN, MWRiOP, sygn. 1442, k. 226.
[19] С. Пекун, *Лука Николаевич Дзекуч-Малей: жизнь и служение*, „Крыніца жыцця", 2000, № 1, s. 7.
[20] K. Bednarczyk, *Historia zborów baptystów w Polsce do 1939 r.*, s. 283.

W 1929 roku w Pińsku i w 1930 roku w Kobryniu pod kierownictwem Ludwika Szenderowskiego miały miejsce regionalne kursy biblijne i dyrygenckie Związku Zborów Słowiańskich Ewangelicznych Chrześcijan[21].

Oprócz tego pod kierownictwem Związku Zborów Ewangelicznych Chrześcijan i Baptystów w Polsce odbyły się miesięczne kursy języka polskiego dla głosicieli, nauczycieli, kierowników oraz sekretarzy wspólnot, ponieważ jednym z warunków uznania prezbitera przez władze państwowe była znajomość języka polskiego zarówno w formie ustnej, jak i pisemnej. W listopadzie 1935 roku Stowarzyszenie Wzajemnej Pomocy Ewangelicznych Chrześcijan zorganizowało miesięczny kurs języka polskiego w kolonii Czołnca dla 35 kierowników wspólnot Wołynia i Polesia[22].

Najbardziej aktywnych i dobrze zapowiadających się członków wspólnot organizacje protestanckie kierowały na studia do polskich i zagranicznych instytutów religijnych.

Według zlecenia Misji Wchodnioeuropejskiej w Szkole Biblijnej w Gdańsku od 1930 roku szkolono protestantów białoruskich. W ciągu trzech lat szkołę ukończyło 271 kapłanów. W 1935 roku szkoła została zreorganizowana, w wyniku czego powstał trzyletni Instytut Biblijny z zaoczną formą studiów w języku rosyjskim. Instytut został zamknięty w 1938 roku[23]. Wśród absolwentów Instytutu byli znani prezbiterzy wspólnot białoruskich, m.in. N. Wansych, I. Kasak, I. Kulbicki, I. Palubisiuk, G. Seluzycki, W. Bruj.

Otwarta w 1905 roku Szkoła Biblijna (Bibelschule für Innere und Äußere Mission) w Berlinie przyjmowała na bezpłatną naukę kandydatów z Polski oraz Białorusi Zachodniej, skierowanych przez misję Williama Fetlera[24].

Stowarzyszenie Wzajemnej Pomocy Ewangelicznych Chrześcijan przy pomocy Rosyjskiego Towarzystwa Misjonarskiego zorganizowało w drugiej połowie lat dwudziestych trzyletnią szkołę dla misjonarzy biblijnych (Missionary Bible Training School) w Stodole pod kierownictwem W. Fetlera. W 1928 roku do szkoły skierowano 30 kapłanów z kresów wschodnich[25]. W 1921 roku w Łodzi została wznowiona praca Biblijnego Seminarium Teologicznego, zamkniętego w 1911 roku. Jeszcze przed oficjalnym otwarciem seminarium odbyły się czteromiesięczne szkolenia dla 10 przedstawicieli baptystów Niemców i 10 członków Związku Słowiańskich Zborów Baptystów. Seminarium rozpoczęło zajęcia w grudniu 1924 roku i przyjmowało na studia słuchaczy z całej Polski. Po ukończeniu Biblijnego

21 ГАБО, ф. 67, оп. 1, д. 1822, л. 75.

22 AAN, MWRiOP, sygn. 1442, k. 103.

23 Z. Pasek, *Związek stanowczych chrześcijan. Studium historii idei religijnych*, Kraków 1998, s. 26.

24 ГАБО, ф. 1, оп. 10, д. 2319, л. 22-25.

25 AAN, MWRiOP, sygn. 1444, k. 418, 438.

Seminarium Teologicznego absolwenci byli kierowani da pracy w charakterze prezbiterów wspólnot. Absolwentami seminarium w Łodzi byli prezbiterzy wspólnot białoruskich, m.in. A. Kircun (prezbiter zboru baptystów w Zelwie, kierownik Okręgu Wschodniego Związku Słowiańskich Zborów Baptystów), K. Jelinek (prezbiter zboru baptystów w Wilnie), M. Popko (prezbiter zboru baptystów w Lidzie).

W 1937 roku Związek Słowiańskich Zborów Ewangelicznych Chrześcijan otworzył w Warszawie dwuletnią międzykonfesyjną szkołę biblijną. Na pierwszy rok studiów zostali przyjęci trzej przedstawiciele tego Związku, dwaj — Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Ewangelicznych Chrześcijan oraz dwóch przedstawicieli misji dla Żydów[26].

Od 1926 roku w Bielsku-Białej pracowała szkoła biblijna Związku Adwentystów Dnia Siódmego[27], w której odbyli naukę prezbiterzy wspólnot Adwentystów Dnia Siódmego w powiecie bielskim i lidzkim M. Kondratiuk, S. Polski i A. Wiaslau.

Ewangeliczni chrześcijanie darbyści w Radości pod Warszawą założyli szkołę biblijną pod kierownictwem M. Gittlina, która kształciła głosicieli i misjonarzy przeważnie z województw wschodnich — Ukraińców i Białorusinów (uczyli się w niej białoruscy prezbiterzy W. Kosik, Margun).

Działalność wydawnicza i upowszechnianie literatury religijnej

Jednym z podstawowych kierunków działalności organizacji protestanckich była działalność wydawnicza i upowszechnianie literatury dla osób duchownych oraz na potrzeby misjonarskie, religijne i oświatowe wspólnot. Na Zachodniej Białorusi największym ośrodkiem wydawniczym było wydawnictwo Zjednoczenia Kościołów Chrystusowych Wyznania Ewangelicznego w Polsce w Kobryniu. W dużych nakładach wydawało ono Biblię, Nowy Testament, broszury i inną literaturę duchową w języku rosyjskim, ukraińskim i polskim. Pozostała literatura religijna była drukowana w Polsce centralnej i za granicą. Upowszechniana na Zachodniej Białorusi literatura religijna pełniła kilka funkcji: służyła działalności misyjnej (broszury, ulotki); pełniła rolę oficjalnych organów prasowych organizacji protestanckich, propagując zasady religijne i strategię działalności organizacji (np. czasopisma „Маяк", „Wolny Chrześcijanin" — organy prasowe Związku Słowiańskich Zborów Baptystów, „Христианский союз" — czasopismo Zjednoczenia Kościołów Chrystusowych Wyznania Ewangelicznego w Polsce). Część literatury miała znaczenie funkcjonalne (Bib-

[26] K. Bednarczyk, *Historia zborów baptystów w Polsce do 1939 r.*, s. 229, 233.

[27] В. І. Любащенко, *Історія протестантсьтва в Украіїні: курс лекцій*, Львів 1995, s. 265; S. Grelewski, *Wyznanie protestanckie*, Warszawa 1939, s. 633.

lia, Nowy Testament, zbiory psalmów „Mała skarbnica", „Psalmośpiewy", podręczniki dla nauczycieli szkółek niedzielnych[28]) i służyła duchowemu doskonaleniu członków wspólnot (czasopisma „Будівник Церкви Божей", „Droga Wiary", „Nowe Drogi").

Na Białorusi Zachodniej kolportowano literaturę w języku ukraińskim — czasopisma „Будівник Церкви Божей", „Післанец правди", „Свідок правды", zbiory „Малая сокровищница", „Псалмоспівы", po rosyjsku — czasopisma „Маяк", „Придет примиритель", „Путь веры", po polsku — „Przystęp", „Nowe Drogi", „Nasz Gość". Trzeba zaznaczyć, że przy obfitości literatury religijnej w języku polskim, rosyjskim, ukraińskim prawie nie było jej po białorusku. Wydaniem białoruskojęzycznej literatury religijnej zajmowała się tylko Misja Metodystów, związana z białoruskim ruchem narodowym. W 1925 roku w Wilnie misja wydała „Галоўныя падставы метадызму", w latach 1935-1936 wychodziło czasopismo „Светач Хрыстовае навукі"[29]. W latach dwudziestych wspólnymi siłami metodystów i baptystów (Ł. Dziekuć-Malej) przy współudziale Antona Łuckiewicza zostało wydane tłumaczenie Nowego Testamentu na język białoruski[30]. Nieduża liczba literatury białoruskojęzycznej była spowodowana tym, że podstawowa część literatury religijnej była wydawana poza granicami Zachodniej Białorusi (wydawnictwo baptystyczne „Kompas" w Łodzi, wydawnictwa adwentystów „Poliglot" (Warszawa), „Drukarnia Nadnotecka" (Nakło), „Społeczeństwo Traktatowe" (Hamburg), wydawnictwo zielonoświątkowe w Krzemieńcu) i była przeznaczona dla wspólnot białoruskich, polskich i ukraińskich, wchodzących w skład organizacji protestanckich.

Literatura religijna częściowo nieodpłatnie była przekazywana wspólnotom, częściowo kolportowano w prenumeracie (np. czasopismo „Unia Chrześcijańska"[31]). Kolportażem literatury misjonarskiej wśród wiernych zajmowali się bezpośrednio członkowie wspólnot. W 1933 roku członkowie wspólnot Zjednoczenia Kościołów Chrystusowych Wyznania Ewangelicznego w Polsce rozdali 2310 egzemplarzy Biblii i Nowego Testamentu[32].

Działalność pozakościelna wspólnot protestanckich

Działalność pozakościelna wspólnot protestanckich była skierowana na współdziałanie ze społeczeństwem, organizowanie przedsięwzięć chary-

[28] ГАБО, ф. 1, оп. 10, д. 2475, л. 2-11.
[29] AAN, MWRiOP, sygn. 1452, k. 501, 535.
[30] Г. Пікарда, *Нябеснае полымя. Досьлед пачаткаў беларускага перакладу Новага Запавету і Псальмаў (1931)*, „Спадчына", 1995, № 4, s. 157-175.
[31] AAN, MWRiOP, sygn. 1455, k. 54.
[32] ГАБО, ф. 1, оп. 10, д. 2475, л. 2-11.

tatywnych, udział wspólnot w rozwiązywaniu problemów społecznych i przede wszystkim na aktywną działalność misyjną, która miała na celu upowszechnianie zasad wiary i zwiększenie liczby neofitów.

Misjonarstwo. Misjonarstwo było podstawową formą pracy wspólnot protestanckich ze społeczeństwem, a na równi z zaspokojeniem potrzeb religijnych wiernych było podstawowym kierunkiem działalności wspólnot, co było uzasadnione koncepcją aktywnego prozelityzmu, którego celem było głoszenie zasad wiary i pozyskiwanie zwolenników. Działalność misyjna wspólnot protestanckich przybierała różnorodne formy, np. upowszechnianie propagandowej literatury religijnej (broszury, ulotki), wygłaszanie kazań ewangelizacyjnych. Odbywające się na otwartym powietrzu chrzty przyciągały uwagę wielkiej liczby miejscowych mieszkańców (nierzadko uczestniczyło około 500 „współczujących") i miały charakter ewangelizacyjny. Podczas nabożeństw wygłaszano kazania misjonarskie. Pracę misyjną na Zachodniej Białorusi prowadzili też członkowie rodzinnych sąsiednich wspólnot ukraińskich i polskich; na początku lat dwudziestych przyjeżdżali też zagraniczni misjonarze, kierowani przez misje europejskie i amerykańskie (m.in. T. Gamble, M. Eskie, T. Witt).

Najgłówniejszym sposobem szerzenia zasad wiary były bezpośrednie kontakty z mieszkańcami. W tym celu organizowano wycieczki misjonarskie oraz wypady, podczas których członkowie wspólnot jeździli po wsiach i spotykali się z mieszkańcami. W marcu 1929 roku misjonarze baptyści J. Winnicki (wieś Bukowo powiatu słonimskiego) i M. Popko (wieś Borodzicze powiatu wołkowyskiego) w trakcie wycieczki misjonarskiej odwiedzili Nowogródek, głosili modlitwy w języku białoruskim, rozdawali broszury w języku polskim, rosyjskim i białoruskim[33]. W celu zorganizowania działalności misyjnej w strukturach dużych wspólnot utworzono działy misjonarskie, a teren działalności wspólnoty podzielono na rejony misjonarskie[34]. W 1924 roku przy wspólnocie ewangelicznych chrześcijan baptystów w Brześciu utworzono cztery rejony misjonarskie, obejmujące pięć gmin powiatu brzeskiego, natomiast działalność centralnego działu obejmowała najbliższe tereny województwa białostockiego[35]. W celu skoordynowania działalności działów co trzy miesiące organizowano konferencje rejonowych działów misjonarskich, podczas których misjonarze zdawali sprawozdanie z przeprowadzonej pracy, omawiali „drogi misjonarskie", tworzyli „dwójki misjonarskie"[36].

[33] ГАБО, ф. 67, оп. 1, д. 1235, л. 6.

[34] Государственный архив Гродненской области, ф. 541, оп. 1, д. 140, л. 4.

[35] ГАБО, ф. 93, оп. 1, д. 454, л. 47.

[36] Г. Глагоўская, *Дзейнасць Лукаша Дзекуць-Малея сярод баптыстаў на Палессі*, [w:] *„Загароддзе-2: Матэрыялы навукова-краязнаўчай канферэнцыі „Палессе — скрыжаванне культур і часу"*, Пінск 2000, с. 33.

Podczas wycieczek oraz wypadów misjonarskich członkowie wspólnot jeździli po wsiach, spotykali się z mieszkańcami, dyskutowali z kapłanami prawosławnymi, rozdawali propagandową literaturę religijną (broszury, ulotki, czasopisma)[37].

Jednym z kierunków misyjnej działalności protestantów był **mesjanizm** — szerzenie chrześcijaństwa wśród ludności żydowskiej. W tym celu wspólnoty protestanckie prowadziły nabożeństwa w języku hebrajskim, czytały kazania dla Żydów, rozdawały literaturę. Na przyklad w 1929 roku w powiecie brzeskim i prużańskim pracę ewangelizacyjną prowadził dr Engelsztern, misjonarz wspólnoty ewangelicznych chrześcijan w Wilnie. Występował on w domach modlitwy miejscowych baptystów, rozdawał broszury i książki „W czym moja wiara", wydane w drukarni Tenenbauma w Brześciu[38].

Wspólnoty protestanckie aktywnie współpracowały także z ewangelicznymi chrześcijanami darbystami. W marcu 1931 roku w Prużanie, Szereszowie i Sielcu I. Puchowski (prezbiter Wspólnoty Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów w Prużanie) i M. Gitlin (kierownik Misji Ewangelicznych Chrześcijan Darbystów w Warszawie) zorganizowali szczególne nabożeństwa dla Żydów w domach modlitwy ewangelicznych chrześcijan baptystów[39]. Misjonarze darbyści odwiedzali białoruskie wspólnoty ewangelicznych chrześcijan i ewangelicznych chrześcijan baptystów. Na przykład w 1931 roku w domu modlitwy ewangelicznych chrześcijan w Kobryniu z wykładami w języku jidysz „Jezus jako wizerunek Boży" przed 180 przedstawicielami młodzieży żydowskiej wystąpili darbyści z Warszawy A. Kołakow i A. Żegał. Misjonarze odwiedzili również wspólnoty baptystyczne we wsiach Aleksijewicze, Korsuniki, Cybiki i Wołowno[40].

Działalność charytatywna. Jeszcze jednym aspektem działalności wspólnot i organizacji protestanckich na Zachodniej Białorusi była charytatywność. W jej ramach świadczono pomoc biednym i bezrobotnym, uchodźcom i reemigrantom, udzielano pomocy lekarskiej, pomagano w utrzymaniu instytucji charytatywnych, realizowano programy oświatowe oraz udzielano stypendiów. Zasadnicza działalność charytatywna była realizowana na poziomie wspólnot przeważnie siłami miejscowych kółek żeńskich. W kompetencji organów centralnych leżało udzielanie pomocy wspólnotom rodzinnym, ogólna koordynacja działalności charytatywnej oraz kwestie udziału w ogólnopolskich programach pomocowych (na przykład w 1934 roku Związek Słowiańskich Wspólnot Ewangelicznych

[37] ГАБО, ф. 2059, оп. 1, д. 2937, л. 40.
[38] ГАБО, ф. 1, оп. 10, д. 2282, л. 4-6.
[39] ГАБО, ф. 1, оп. 10, д. 2837, л. 84-87.
[40] ГАБО, ф. 1, оп. 10, д. 2313, л. 25.

Chrześcijan w Polsce wziął udział w zbiórce środków dla Ogólnopolskiego Komitetu Pomocy Ofiarom Powodzi[41]).

Działalność charytatywna organizacji protestanckich w pierwszym rzędzie skierowana była na wspieranie rodzinnych wspólnot i członków wspólnot. Okazywano pomoc finansową przy budowie domów modlitwy, wynajmie pomieszczeń do prowadzenia nabożeństw, udzielano również szczególnej pomocy w sytuacjach nadzwyczajnych. Zjednoczenie Kościołów Chrystusowych w Polsce w latach 1928-1929 przyznało z budżetu pieniądze na zakup domów modlitwy dla wspólnot we wsiach Sachryń i Kmiczoń, na remont sal modlitwy w Wilejce i Brześciu[42]. Związek Zborów Ewangelicznych Chrześcijan i Baptystów na zjeździe w 1933 roku podjął decyzję o udzieleniu pomocy wiernym, poszkodowanym w wyniku gradu i innych klęsk żywiołowych. Właśnie w tym celu założono specjalne konto w banku PKO, z którego przelewano pieniądze przyznane przez Związek poszkodowanym[43]. Przy Związku Słowiańskich Zborów Baptystów w 1937 roku została utworzona specjalna kasa „pogrzebowa". Organizacje protestanckie uczestniczyły również w pomocy wspólnotom rodzinnym w innych państwach: Zjednoczenie Kościołów Chrystusowych wysyłało żywność, ubrania i leki wspólnotom w Związku Radzieckim i Rumunii, zbierało pieniądze dla więźniów skazanych z powodu poglądów religijnych w tych krajach. W 1930 roku Związek Słowiańskich Zborów Ewangelicznych Chrześcijan wysłał produkty żywnościowe oraz pieniądze potrzebującym w Rosji[44]. Miejscowe wspólnoty za własne środki pieniężne i dobrowolne ofiary pomagały członkom wspólnot.

Tradycyjną i najbardziej powszechną formą zewnętrznej działalności charytatywnej organizacji religijnych była pomoc biednym warstwom społecznym bez względu na wyznanie. Świadczono ją przede wszystkim w naturze — rozdawano ubrania, żywność i leki. Na przykład Misja Metodystów w Wilnie otworzyła kuchnie dla studentów, z których codziennie korzystało około 300 studentów i 300 biednych mieszkańców miasta[45]. W związku ze wzrostem liczby sierot i dzieci pozbawionych opieki rodzicielskiej organizacje protestanckie zaczęły tworzyć sierocińce i schroniska. Jednym z pierwszych sierocińców na Zachodniej Białorusi było schronisko w Brześciu, stworzone przez wspólnotę baptystów słowiańskich pod bezpośrednim patronatem Ł. Dziekuć-Maleja. W różnych okresach wychowy-

[41] AAN, MWRiOP, sygn. 1445, k. 360.

[42] H. R. Tomaszewski, *Kościół Chrystusowy w Polsce w latach 1921-1953*, Warszawa 1992, s. 39-40.

[43] ГАБО, ф. 1, оп. 10, д. 2293, л. 103.

[44] AAN, MWRiOP, sygn. 1442, k. 416, 567-568.

[45] AAN, MWRiOP, sygn. 1453, k. 88.

wało się tam od 15 do 20 sierot[46]. Od 1928 roku (według innych danych — 1925) Zjednoczenie Kościołów Chrystusowych utrzymywało schronisko dla sierot we wsi Stara Wieś w województwie białostockim. Ograniczone możliwości finansowe Zjednoczenia (w 1932 roku na potrzeby schroniska z budżetu organizacji przeznaczono 527 zł, w 1933 — 280 zł)[47] pozwalały wychowywać w schronisku tylko siedem dziewczynek. Analogiczne problemy finansowe nie pozwalały Związkowi Zborów Chrześcijan Wiary Ewangelicznej w Polsce na otwieranie sierocińców i dopiero w grudniu 1935 roku w Baranowiczach zostało otwarte schronisko dla dzieci w wieku przedszkolnym. W styczniu 1936 roku na wychowanie przyjęto tam siedem sierot w wieku od 5 do 8 lat. W 1937 roku Związek kupił w Kiwercach (województwo nowogródzkie) pomieszczenie, w którym później ulokowano dom dla sierot[48].

Powstała w celu udzielania pomocy ofiarom pierwszej wojny światowej w Polsce i na Białorusi Misja Metodystów (Methodist Mission of America Committee for Poland) w 1920 roku zorganizowała w Baranowiczach centrum pomocy uchodźcom, które zajmowało się rozdawaniem leków, ubrań, obuwia, organizacją bezpłatnego wyżywienia. Zimą za środki pieniężne Misji ogrzewano wagony kolejowe, przewożące repatriantów do centralnych regionów Polski[49]. Osierocone dzieci były wysyłane przez Misję do Warszawy, gdzie trafiały na wychowanie do stworzonych przez Misję schronisk na Grochowie, a potem w Klarysewie. Wydatki Misji na pracę centrum pomocy uchodźcom wynosiły 2 mln polskich marek miesięcznie[50].

Podsumowanie

W latach 20-30. XX wieku wspólnoty protestanckie obejmują swoją działalnością sferę religijną i organizację życia wewnątrzkościelnego oraz wychodzą poza granice wspólnoty, aby działać bezpośrednio w społeczeństwie. Początkowo działalność wspólnot neoprotestanckich na Zachodniej Białorusi w latach 1921-1939 była skierowana przede wszystkim na organizację życia wewnątrzkościelnego, zabezpieczenie kształcenia religijnego, socjalne wsparcie członków wspólnot i zaspokojenie potrzeb religijnych.

[46] AAN, MWRiOP, sygn. 1442, k. 567-568.

[47] ГАБО, ф. 1, оп. 10, д. 2475, л. 2-11.

[48] AAN, MWRiOP, sygn. 1452, k. 14; H. R. Tomaszewski, *Wyznania typu ewangeliczno-baptystycznego, wchodzące w skład Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w latach 1945-1956*, Warszawa 1997, s. 36; AAN, MWRiOP, sygn. 1452, k. 14.

[49] J. Borowiak, *Kościół Ewangelicko-Metodystyczny w Polsce*, Warszawa 1999, s. 75.

[50] AAN, MWRiOP, sygn. 1453, k. 372, 91.

Działalność wewnętrzna charakteryzowała się stworzeniem szerokiej struktury wspólnot, aktywnym rozwojem ruchu młodzieżowego, żeńskiego i muzycznego.

Wraz z pełnieniem funkcji religijnych wspólnoty protestanckie i organizacje na Zachodniej Białorusi aktywnie działają w społeczeństwie, nie tylko propagując zasady swojej wiary, ale i uczestnicząc w rozwiązaniu problemów socjalnych (obniżenie poziomu biedy, bezrobocia itd.). Ich działalność nabywa charakter wielopłaszczyznowy. Podstawowymi kierunkami pracy protestanckich wspólnot i organizacji (oprócz działalności religijnej) staje się działalność misyjna, charytatywna, wydawnicza oraz upowszechnianie literatury.

Aktywizacja działalności wspólnot i organizacji nowych denominacji protestanckich w latach 1921-1939 była uwarunkowana szeregiem czynników. Szybki wzrost liczby adeptów i wspólnot, skład wiekowy wspólnot, rozgałęziona struktura wspólnot, zaangażowanie w działalność prawie wszystkich członków wspólnot, koncepcja prozelityzmu — to wszystko zabezpieczało aktywne prowadzenia szerokiej działalności, m.in. misyjnej, charytatywnej i religijnej. Powstanie centralnych organizacji protestanckich również było jednym z ważnych czynników aktywizacji działalności ruchu protestanckiego na Zachodniej Białorusi. W trakcie instytucjonalizacji protestantyzmu białoruskiego działalność protestanckich wspólnot i organizacji nabywa zorganizowany i ukierunkowany charakter, pojawia się możliwość regionalnej i międzynarodowej współpracy, aktywnej działalności wydawniczej, duchownej, oświatowej i misyjnej, powstaje wyraźny system nauczania religii, co doprowadziło do poszerzenia sfery działalności miejscowych wspólnot i sprzyjało upowszechnieniu i utrwaleniu późnego protestantyzmu na Zachodniej Białorusi, co było ważnym krokiem w trakcie budowy tego Kościoła w latach 1921-1939.

Summary

The activities of the protestant communities in Western Belarus in 1921-1939

The article is dedicated to the activities of protestant communities (Baptists, Pentecostals, Adventists, Methodists, etc.) in the territory of Western Belarus in 1921-1939. The author examines the community and non-church activities of local communities, noting that the rapid growth in the number of adherents and communities, the age composition of communities, the involvement of virtually all community members in the activities and the concept of proselytism provided a social base for active missionary, publishing and charitable activities. The author singles out the creation of central protestant organizations as the main factor in activating the activities of the protestant denomination in Western Belarus. As a result of this process, the possibility of regional and international cooperation, active publishing, spiritual enlightenment and missionary activity appeared, and the system of religious instruction was established.

Змест

Дзейнасць познепратэстанцкіх абшчын у Заходняй Беларусі ў 1921-1939 гг.

Артыкул прысвечаны дзейнасці абшчын і арганізацый новых пратэстанцкіх дэнамінацый (баптыстаў, пяцідзясятнікаў, адвентыстаў, метадыстаў і інш.) на тэрыторыі Заходняй Беларусі ў 1921-1939 гг. Аўтар разглядае ўнутрыабшчынную і пазацаркоўную дзейнасць мясцовых абшчын, адзначаючы, што хуткі рост колькасці адэптаў і абшчын, узроставы склад абшчын, уцягванне ў дзейнасць практычна ўсіх членаў абшчын, канцэпцыя празелітызму забяспечвалі сацыяльную базу для правядзення актыўнай місіянерскай, выдавецкай, дабрачыннай дзейнасці. Як асноўны фактар актывізацыі дзейнасці заходнебеларускага пратэстантызму аўтар вылучае стварэнне цэнтральных пратэстанцкіх арганізацый, у выніку чаго з'яўляецца магчымасць рэгіянальнага і міжнароднага супрацоўніцтва, актыўнай выдавецкай, духоўна-асветніцкай і місійнай дзейнасці, ствараецца сістэма рэлігійнага навучання.

Tatsiana Lisouskaya — kandydat nauk historycznych, pracę kandydacką *Неапратэстантызм у Заходняй Беларусі ў 1921-1939 гг.* obroniła w 2009 r. w Akademii Nauk Białorusi; docent w Katedrze Nauk Humanistycznych Państwowego Uniwersytetu Technicznego w Brześciu, opublikowała ponad 70 artykułów.

Юры Грыбоўскі
(Варшава)

Культурна-асветная дзейнасць беларусаў у Латвіі падчас нямецкай акупацыі (1941-1944 гг.)

Праблематыка беларускай меншасці ў Латвіі ў гады Другой сусветнай вайны працяглы час знаходзілася па-за ўвагай даследчыкаў. У савецкі перыяд дадзеная праблема не закраналася ў навуковай літаратуры па прычынах заідэалагізаванасці гістарычнай навукі. Але нават пасля 1991 года стан ведаў пра беларусаў Латвіі ў перыяд Другой сусветнай вайны па-ранейшаму застаецца сціплым. Нягледзячы на з’яўленне грунтоўных навуковых распрацовак[1] гэтае пытанне надалей патрабуе разгляду. Дадзеная публікацыя з’яўляецца спробай аналізу культурнага і асветнага жыцця беларусаў Латвіі ва ўмовах нямецкай акупацыі. Вынікі ранейшых даследаванняў будуць сканфрантаваны з невядомымі дасюль архіўнымі крыніцамі — нямецкімі і беларускімі.

У выніку маланкавага наступлення нямецкіх войск на пачатку ліпеня 1941 года тэрыторыя Латвіі была занята Вермахтам. У краіне ўсталяваўся нямецкі акупацыйны рэжым, які на большай частцы Латвіі доўжыўся тры гады. Акупанты стварылі Генеральную акругу „Латвія” (*Generalbezirk Lettland*), якая была часткай Рэйхскамісарыята „Остланд” (*Reichskommissariat Ostland*) з сядзібай у Рызе. На пасаду генеральнага камісара Латвіі быў прызначаны Отта-Генрых Дрэхслер. На акупаваных абшарах немцы стварылі мясцовую цывільную адміністрацыю сярэдняга і ніжэйшага ўзроўню (бургамістры, старасты і г.д.) і дапаможную паліцыю, якія складаліся з мясцовага насельніцтва. Многія латвійскія нацыянальныя дзеячы супрацоўнічалі з немцамі, разлічваючы атрымаць згоду Берліна на адраджэнне дзяржаўнай незалежнасці Латвіі, якой яна была пазбаўлена ў выніку савецкай анексіі ўлетку 1940 года. Калі немцы паказалі, што не збіраюцца гэтага рабіць, латышскі бок намагаўся дамагчыся ад акупантаў надання Латвіі шырокай аўтаноміі. Актыўнасць мясцовай інтэлігенцыі і цяжкая сітуацыя на фронце прымусілі немцаў ісці на пэўныя саступкі. У сакавіку 1942 года быў створаны Генеральны дырэктарыят (*Generaldirektoren*) на чале з адстаўным ген. Оскарсам Данкерсам як орган мясцовага самакіравання на акупаванай тэрыторыі Латвіі (без

[1] Э. Екабсонс, *Беларусы ў Латвіі ў часы савецкай і нямецка-фашысцкай акупацыі (1940-1945)*, „Беларускі Гістарычны Агляд”, 2006, т. 13, сш. 2.

Рыгі). Гэты орган складаўся з латышоў, але быў цалкам падначалены немцам і ўяўляў сабой своеасаблівы дапаможны дадатак нямецкай цывільнай адміністрацыі, які павінен быў аблегчыць акупантам кіраванне захопленымі тэрыторыямі[2].

Насельніцтва акупаванай Латвіі характарызавалася неаднародным нацыянальным складам. Беларусы належалі да адной з найбольш шматлікіх груп нацменаў. Праведзены 24 лютага 1943 года перапіс жыхароў у Генеральнай акрузе „Латвія" паказаў, што на гэтым абшары пражывала 48 601 беларус (2,76%). Большасць латвійскіх беларусаў належала да аўтахтоннага насельніцтва, якое кампактна пражывала ў паўднёва-ўсходняй частцы краіны — Латгаліі[3]. Нямецкія акупацыйныя ўлады мусілі браць пад увагу шматнацыянальны склад мясцовага насельніцтва ў сваіх стратэгічных планах адносна будучыні ўсходніх абласцей. Адносіны акупантаў да паасобных нацыянальных груп абумоўлівалі як ідэалагічныя, гэтак і палітычныя і вайскова-эканамічныя мэты кіраўнікоў Трэцяга Рэйха. Захопнікі разглядалі краіны Балтыі як абшар, які з цягам часу належала ператварыць у частку нямецкай „жыццёвай прасторы". Лічылася, што гэты рэгіён па прычыне векавых гістарычных сувязей з германскай культурай пасля вайны павінен стаць часткай Рэйха. Пры гэтым мясцовыя „расава прыдатныя элементы" падлягалі германізацыі, а астатніх чакаў лёс вынішчэння альбо дэпартацыі за Урал. Асіміляцыйныя планы ахоплівалі эстонцаў і частку латышоў. Тым часам, найбольш „малавартаснымі ў расавым сэнсе" лічыліся славянскія меншасці, якім адмаўлялася права быць „арыйскім" народам. Невыпадкова, у якасці найменш прыдатнага да германізацыі рэгіёна Латвіі разглядалася Латгалія, дзе адзначаўся найвышэйшы адсотак славянскамоўнага насельніцтва[4]. У сувязі з гэтым у Берліне лічылі неабходным стрымаць „мяшанне крыві" паміж паасобнымі нацыянальнымі групамі, паколькі гэта магло ўскладніць ці папсаваць будучы працэс каланізацыі і германізацыі. У дэкрэце рэйхскамісара Альфрэда Розенберга ад 27 ліпеня 1942 года, які тычыўся нацыянальных спраў у Балтыі, чытаем: „Нельга асіміляваць рускіх і беларусаў, бо 1) сапсуецца кроў народаў, якія будуць уключаны ў склад Рэйха, 2) трэба лічыцца з тым, што беларусы з Прыбалтыкі будуць пераселены ў сапраўдную Беларусь (...). Існуе небяспека, што праз асіміляцыю рускіх і беларусаў малакаштоўныя расавыя элементы потым трапяць у нямецкі народ"[5].

[2] Cz. Madajczyk, *Faszyzm i okupacje 1938-1945. Wykonywanie okupacji przez państwa Osi w Europie*, t. 1, Poznań 1983, s. 613-614, 617.

[3] Э. Екабсонс, *Беларусы ў Латвіі,* с. 204.

[4] Cz. Madajczyk, *Faszyzm i okupacje*, s. 613.

[5] Archiwum Akt Nowych (далей: AAN), sygn. T-454, 88/001057-58.

Іншым чыннікам, які ўплываў на змест акупацыйнай нацыянальнай палітыкі ў Латвіі, былі вайскова-эканамічныя патрэбы акупантаў. У перыяд, калі нямецкія войскі вялі цяжкія баі на фронце, улады Трэцяга Рэйха намагаліся максімальна выкарыстаць гаспадарчыя і людскія рэсурсы занятых тэрыторый. З мэтай аблягчэння кіравання захопленым абшарам акупанты карысталіся старажытным прынцыпам „падзяляй і ўладар". Акупацыйная палітыка мела на мэце недапушчэнне да стварэння буйных аднародных у нацыянальным сэнсе груп. Замест гэтага бачылася карысным наяўнасць на акупаваным абшары як мага больш дробных груп, якія б не стваралі пагрозы нямецкім інтарэсам. У сувязі з гэтым лічылася неабходным рабіць пэўныя саступкі на карысць беларусаў і расійцаў, што тлумачылася жаданнем аслабіць мясцовы польскі элемент, а таксама супрацьдзейнічаць празмернай актыўнасці латышоў. Лічылася, што адпаведнае стаўленне да меншасцей спрычыніцца да ўзмацнення сярод іх пранямецкіх настрояў, тым часам як магчымая дыскрымінацыя з боку тытульнай нацыі зробіць іх падатнымі на бальшавіцкую прапаганду[6]. Дырэктывы Міністэрства акупаваных усходніх абшараў загадвалі ахоўваць тутэйшых беларусаў і расійцаў ад асіміляцыйных тэндэнцый з боку латышоў, якія маглі адбывацца праз школу, урадавыя ўстановы і царкву. Адным з галоўных сродкаў захавання этнічнай адрознасці мясцовага нелатышскага насельніцтва было ўтрыманне пэўнай школьнай і моўнай аўтаноміі беларусаў і расійцаў, якая дапускала магчымасць грамадска-культурнай і выдавецкай дзейнасці. Аднак ні ў якім выпадку саступкі на карысць нелатышоў не азначалі палітычнай падтрымкі для вышэйзгаданых нацыянальных груп, а разглядаліся выключна як сродак „распазнання і ізаляцыі на тэрыторыі Остланда расава непажаданых элементаў"[7]. На думку берлінскіх планавікоў такая палітыка не мусіла крыўдзіць латышоў, якім з міжваеннага часу была добра вядома традыцыя існавання ў іх краіне культурна-асветнай аўтаноміі беларусаў і расійцаў[8].

Рэалізуючы вышэйзгаданую палітыку было вырашана дазволіць існаванне органаў даверу беларускай меншасці. Рэйхскамісар Гайнрых Лёзэ адзначаў, што стаўленне да беларусаў Балтыі павінна быць ідэнтычным як у Беларусі, гэта значыць належала іх выкарыстоўваць у нямецкіх інтарэсах. Яго погляд падзяляў міністр А. Розэнберг, які пасля кансультацыі з генеральным камісарам Беларусі Вільгельмам Кубэ лічыў неабходным стварэнне сярод латвійскіх беларусаў арга-

[6] AAN, sygn. T-454, 88/001057-58; Bundesarchiv, Berlin-Lichterfelde Ost (далей: BA), R6/159, s. 45-46.

[7] BA, R6/173, s. 14, 19-20.

[8] BA, R92/159, s. 59-60.

нізацыі пры ўмове, што яна будзе дзейнічаць пад пільным наглядам немцаў і мець на мэце забеспячэнне правоў беларускай меншасці[9]. Пры гэтым на думку нямецкіх палітыкаў беларусы належалі да найменш актыўных і неарганізаваных у палітычным і нацыянальным сэнсе народаў, якія пражывалі на захад ад Урала. Лічылася, што нацыянальная самасвядомасць большасці беларусаў знаходзіцца на надта нізкім узроўні, а інтэлігенцыя вельмі нешматлікая. У сувязі з гэтым выключалася якая-колечы сур'ёзная пагроза нямецкім інтарэсам з боку беларусаў[10].

Нягледзячы на скептыцызм нямецкіх чыноўнікаў, латвійскія беларусы праяўлялі значную здольнасць да самаарганізацыі. Сведчыць пра гэта факт, што ў міжваенны час Латвія была значным асяродкам беларускага грамадска-палітычнага і культурна-асветнага жыцця. У 1921-1934 гадах у краіне існавала беларускае школьніцтва, дзейнічалі грамадска-культурныя таварыствы, выдавалася прэса. У другой палове 1930-х гадоў беларуская актыўнасць у Латвіі значна запаволілася ў выніку ўсталявання ў краіне аўтарытарнага рэжыму. Пачатак нямецка-савецкай вайны актывізаваў беларускіх дзеячаў, якія не маглі не выкарыстаць у сваіх мэтах бягучай міжнароднай сітуацыі. Арганізаванню латвійскіх беларусаў паспрыяў візіт у Рыгу кс. Вінцэнта Гадлеўскага, высланніка Беларускага камітэта самадапамогі ў Трэцім Рэйху. З яго ўдзелам 10 жніўня 1941 года ў Рызе адбыўся ініцыятыўны сход мясцовых беларускіх актывістаў і некаторых настаўнікаў. Духоўнік агучыў прысутным ідэю беларускай арганізацыйнай дзейнасці ў розных краінах. На сходзе быў заснаваны Беларускі нацыянальны камітэт (БНК), старшынёй якога быў абраны мастак Пятро Мірановіч, сакратаром — Якуб Кастылюк, сябрамі Сцяпан Сіцько, Люцыя Тэтар і Язэп Камаржынскі. Рэальную працу БНК змог аднак распачаць толькі праз месяц, пасля ўстанаўлення нямецкай цывільнай адміністрацыі[11]. Стварэнне БНК у Рызе ініцыяваў кс. Гадлеўскі, але далейшая праца арганізацыі залежала выключна ад мясцовых беларусаў. Важным штуршком стала заангажаванне ў арганізацыйную працу Канстанціна Езавітава[12]. Езавітаў лічыў, што камітэт не праяўляў ніякай дзейнасці па прычыне пасіўнасці яго кіраўніцтва, арганізацыйныя здольнасці якога ён ацэньваў вельмі крытычна. У лісце да Эдварда Будзькі (5 кастрычніка 1941 г.) ён пісаў: „Быў у Рызе кс. Гадлеўскі, але да мяне не зайшоў чамусьці. Заклаў ён тутака Белару-

[9] Э. Екабсонс*, Беларусы ў Латвіі*, с. 206-207.

[10] BA, R6/159, s. 4.

[11] *Беларусы ў Латвіі*, „Раніца", 1941, 20 лістапада, с. 3.

[12] Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь (далей: НАРБ), ф. 458, воп. 1, спр. 18, л. 10.

скі Камітэт, але з выдатных нашых людзей там прадстаўнікоў мала, а таму Камітэт аказаўся неруплівым і нерухлівым. Нічога не рабіў цэлы месяц і мне прыйшлося 3 тыдні збіраць іх і выказваць думкі мае аб сучасным становішчы і аб тым, якія крокі Нац. Камітэт павінен распачаць. Нарэшце, пры канцы 2-га месяца свайго існавання Камітэт прыняў напісаны мной мемарандум аб становішчы беларускае меншасці і аб нашых культурна-асветных і эканамічных патрэбах. Мемарандум асобная дэлегацыя передала тутэйшаму камісару, адначасна просячы аб зацвярджэнні самога камітэту ў складзе, як яго напісаў кс. Гадлеўскі"[13].

Пад уплывам К. Езавітава БНК распачаў працу. 26 верасня 1941 года ініцыятыўная група прадстаўнікоў беларускай інтэлігенцыі Латвіі звярнулася да генеральнага камісара Латвіі з мемарандумам. Пад дакументам паставілі свае подпісы П. Міранoвіч — як былы старшыня Таварыства беларусаў Латвіі і кіраўнік 1-й беларускай школы ў Рызе, Я. Кастылюк — як былы інспектар беларускіх школ, кіраўнік 2-й беларускай школы ў Рызе, старшыня культурна-асветнага таварыства „Прасвета", К. Езавітаў — як былы кіраўнік беларускай школы ў Люцыне, культурны дзеяч і выдавец беларускай прэсы, а. Міхась Краўчанка — праваслаўны святар, Сяргей Сахараў — як былы кіраўнік беларускага школьнага аддзела пры Міністэрстве асветы і кіраўнік беларускай гімназіі ў Дзвінску, Я. Камаржынскі — як былы дырэктар беларускага тэатра ў Латвіі і настаўнік, Мікола Дзямідаў — як былы старшыня Беларускага таварства настаўнікаў і кіраўнік настаўніцкіх курсаў, С. Сіцько — як былы старшыня пазыкова-ашчаднага таварыства і Аляксандр Родзька — як дырэктар беларускай сярэдняй школы ў Рызе, а таксама два прадстаўнікі бацькоўскага камітэта. Аўтары далі кароткі агляд сітуацыі беларускай меншасці ў міжваеннай латвійскай дзяржаве, засяродзіўшы асаблівую ўвагу на рэпрэсіўных дзеяннях улад у дачыненні да беларусаў (судовы працэс 1925 года, закрыццё школ і культурна-асветных устаноў пасля 1934 года). Потым выказвалася надзея, што „сёння беларускае насельніцтва былой вольнай латвійскай дзяржавы верыць, што беларускія дзеці пад апекай нямецкага Вермахту і яго правадыроў зноўку будуць мець магчымасць вучыцца ва ўласных беларускіх школах, беларускія настаўнікі не будуць праследавацца за нацыянальную дзейнасць, а беларускія сяляне змогуць у новых умовах працягваць сваю сельскагаспадарчую працу ў імя супольнага дабрабыту"[14]. У дакуменце акрэсліваліся асноўныя

[13] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 20, л. 20.

[14] BA, R 92/101, s. 59-63. На падставе аналізу даступных архіўных крыніц маг-

жаданні беларускай меншасці: 1) легалізацыя Беларускага нацыянальнага камітэта, створанага пры ўдзеле кс. В. Гадлеўскага, 2) стварэнне Беларускага нацыянальнага камітэта самадапамогі як органа, які б рэпрэзентаваў культурныя і матэрыяльныя інтарэсы беларусаў, 3) прызначэнне беларусаў на пасады пісараў і камендантаў самааховы ў „беларускіх гмінах" Латгаліі[15]. Крыху пазней прадстаўнікі БНК у Дзвінску таксама звярнуліся да мясцовага гебітскамісара з аналагічным мемарыялам[16].

Па згаданых раней прычынах нямецкія ўлады задаволілі большасць беларускіх пастулатаў і далі дазвол на існаванне БНК. На пачатку 1942 года кіроўны склад БНК выглядаў наступным чынам: К. Езавітаў (старшыня), П. Міpaновіч (намеснік), Я. Кастылюк (сакратар), С. Сіцько (скарбнік), Л. Тэтар, С. Сахараў і П. Масальскі (сябры ўправы)[17]. Пасля стварэння камітэта ў Рызе на правінцыі пачалася арганізацыя рэгіянальных аддзелаў. У выніку ў 1941-1942 гадах былі створаны філіі камітэта ў Дзвінску, Краславе, Пасіене, Індры і Зілупе. У арганізацыю ўваходзілі прадстаўнікі інтэлігенцыі (пераважна настаўнікі). У сакавіку 1942 года БНК быў перайменаваны ў Беларускае аб'яднанне[18]. Рухавікамі беларускага нацыянальнага жыцця былі як актыўныя ўдзельнікі беларускага руху ў міжваенны час (К. Езавітаў, Андрэй Якубецкі, М. Дзямідаў, С. Сахараў і інш.), так і прадстаўнікі маладога пакалення латвійскіх беларусаў — выхаванцы беларускіх школ у 1920-1930-х гадах (Аляксандр Махноўскі, Пятро Міpaновіч і інш.). Найвялікшы ўплыў на разгортванне арганізацыйнай працы сярод беларусаў Латвіі аказаў К. Езавітаў, колішні дзеяч БНР. Аўтарытэт гэтага чалавека сягаў далёка за межы Латвіі.

Згодна са статутам Беларускае аб'яднанне ахоплівала ўсю тэрыторыю Генеральнай акругі „Латвія". Сядзіба арганізацыі знаходзілася ў Рызе. Мэтай арганізацыі было „злучэнне ўсіх беларусаў, што жывуць на абшары б. латышскага гаспадарства дзеля супольнае працы

чыма зрабіць выснову, што праект мемарандума быў падрыхтаваны К. Езавітавым 3 верасня 1941 г. У канчатковай версіі антылатышская рыторыка крыху палагоднела. Напрыклад, была выкрэслена фармулёўка пра тое, што „цяпер беларускае насельніцтва Латвіі цешыцца, што часы гвалтоўнай латышызацыі беларусаў беззваротна мінулі". Першая рэдакцыя дакумента ўтрымлівала таксама пастулат аб дазволе БНК правесці рэгістрацыю беларусаў у Латвіі і раздаць ім пасведчанні аб прыналежнасці да беларускай нацыянальнасці. НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 59, л. 1-5.

[15] BA, R 92/101, арк. 59-63.

[16] *Беларускае жыцьцё ў Лацьвіі*, „Раніца", 1942, 15 лютага, с. 4.

[17] *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца", 1942, 22 лютага, с. 4.

[18] Э. Екабсонс, *Беларусы ў Латвіі*, с. 207.

і ўзаемнага падтрымання ў культурным матар'яльным сенсе"[19]. Найвышэйшым кіроўным органам арганізацыі быў Агульны гадавы сход, які склікаўся ў студзені і абіраў „Цэнтральны Урад", які складаўся з пяці сяброў. Беларускае аб'яднанне мела рэгіянальныя аддзелы, якія ствараліся там, дзе пражывала не менш 10 сяброў арганізацыі. Аддзелы склікалі гадавы сход, які абіраў управу і рэвізійную камісію. Сябрам арганізацыі мог стаць кожны беларус, які пражываў на тэрыторыі былой латвійскай дзяржавы. Згодна са статутам арганізацыя мела ўласны фонд, які складаўся з абавязковых месячных сяброўскіх узносаў (памер акрэслівала Цэнтральная ўправа), ахвяраванняў, прыбытку ад продажу кніг і брашур, іншых сродкаў. Кожны аддзел меў абавязак раз на год перасылаць у Цэнтральную ўправу 25% сумы сяброўскіх узносаў на арганізацыйныя мэты[20].

Беларускае аб'яднанне падлягала пільнаму нагляду з боку нямецкіх акупацыйных улад. Арганізацыя непасрэдна кантралявалася намеснікам кіраўніка Рэйхскамісарыята „Остланд" доктарам Шмідтам і шэфам СД палкоўнікам Лангэ[21]. У арганізацыю ўступілі некаторыя былыя дзеячы і сябры беларускіх арганізацыяй, якія дзейнічалі ў міжваенны час (Бацькаўшчына, Беларуская хата, Прасвета, Таварыства беларускіх настаўнікаў і інш.). З кан'юнктурных памкненняў у БНК уступалі таксама людзі, якія раней ніякім чынам не праявілі сябе ў грамадскай працы, а нават тыя, хто раней не залічваў сабе да беларусаў[22].

Аналіз даступных крыніц дазваляе зрабіць выснову, што некаторыя лідары беларусаў Латвіі разлічвалі на тое, што вайна прынясе карысныя беларусам змены. У адным з лістоў да сяброў К. Езавітаў пісаў: „Я цалкам разумею, чаму кіраўніцтва расійскіх цароў і бальшавікоў стараліся знішчыць беларутэнаў, разумею таксама нагоды польскай, латышскай і літоўскай агрэсіі. Але я ўпэўнены, што палітычныя інтарэсы нямецкай дзяржавы не супадаюць з расійскімі, польскімі, латышскімі і літоўскімі інтарэсамі, і мясцовае нямецкае кіраўніцтва, на колькі гэта ў дадзены момант магчыма, падтрымае беларусаў у палітычных інтарэсах абодвух (нямецкага і беларускага) народаў"[23]. Адначасова аўтар вышэйзгаданых радкоў разумеў, што спрыяльнай беларусам вайскова-палітычнай кан'юнктуры зусім не дастаткова

[19] *Статут Беларускага аб'еднаньня (у ген. кам. Латвіі)*, „Раніца" 1942, 14 чэрвеня, с. 2-3.
[20] Там жа.
[21] А. Соловьев, *Белорусская центральная рада: создание, деятельность, крах*, Минск 1995, с. 155.
[22] Latvijas Valsts vēstures arhīvs (далей: LVVA), P-712 f., 1 apr., 5 lieta, 9 lp.
[23] Цыт. за: Э. Екабсонс, *Беларусы ў Латвіі*, с. 206.

дзеля таго, каб беларускія нацыянальныя аспірацыі сталі рэальнасцю. Ён быў перакананы, што ўмовай ажыццяўлення гэтых мэт з'яўляецца здольнасць беларусаў да самаарганізацыі. 17 студзеня 1943 года Езавітаў пісаў да сяброўкі: „Жывём у цяжкі і жудасны час, перажылі і перажываемо шмат цяжкіх падзеяў, але ў будучыне ячшэ іх будзе не менш і, відаць, не так хутка зажывём мірным жыццём, аб якім ужо горача пачынае лятуцець ўсё чалавецтва. Паасобныя сямейкі, добрыя сябры і цэлыя народы павінны як мага цясней трымацца адзін за аднаго, каб не апынуцца толькі цацкамі ў руках мацнейшых і больш згуртаваных. На жаль не ўсе беларусы яшчэ разумеюць гэтую простую ісціну! Нават птушкі аднае пароды і звяры трымаюцца сваімі стаямі і табунамі. Толькі дзеці народу нашага разбрыдаюцца ўсё яшчэ па чужых табарох, дзе іх эксплуатуюць і лічаць людзьмі другога сорту. Асабліва горка бачыць, калі ад свайго народу ўходзе на службу да другіх ягоная інтэлігенцыя"[24]. У лісце да сябры 27 студзеня 1943 года К. Езавітаў выказваў думку, што адносіны немцаў да беларусаў не павінны пагоршыцца, бо „самі беларусы нічога не зрабілі гэткага, каб адносіны да іх маглі стацца горшымі. Зусім зразумела, што ў абставінах вайны не ўсё ідзе гэтак хутка, як нам можа быць хацелася бы"[25]. Пры гэтым лідар латвійскіх беларусаў шчыра верыў, што пры падтрымцы немцаў магчыма хуткае адраджэнне беларускай дзяржаўнасці. Падштурхоўваючы сваіх малодшых паплечнікаў да чыннай працы, сцвярджаў, што „трэба гнаць, каб не толькі дзеткі, але і самі мы пабачылі сапраўды адроджаную Беларусь!"[26] Вышэйзгаданыя словы яскрава адлюстроўваюць настроі, якія панавалі сярод нацыянальных дзеячаў (не толькі беларускіх) напярэдадні і на пачатковым этапе вайны. Гэтая з'ява абумоўлівалася агульнай сітуацыяй, у якой тады апынуўся беларускі незалежніцкі лагер.

Прыярытэтам дзейнасці мясцовага беларускага актыву было стварэнне ўласнага школьніцтва. Невыпадкова, вышэйзгаданы мемарандум беларусаў да генеральнага камісара Латвіі ўтрымліваў наступныя пажаданні: 1) захаванне дзейных беларускіх пачатковых школ і адкрыццё новых у мясцовасцях з колькаснай перавагай беларускага насельніцтва, 2) адкрыццё беларускай сярэдняй школы ў Індры, 3) дазвол на працу беларускіх настаўніцкіх курсаў у Рызе ці Дзвінску, 4) прызначэнне беларускага дзеяча Язэпа Камаржынскага беларускім школьным інспектарам[27]. Ужо 20 кастрычніка 1941 года кіраўніцтва

[24] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 22, л. 1.
[25] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 23, л. 7.
[26] LVVA, P-712 f., 1 apr., 6 lieta, 10 lp.
[27] BA, R92/101, s. 59-63.

БНК прадставіла да разгляду нямецкім уладам справу адкрыцця першых дзевяці беларускіх пачатковых школ[28].

Як ужо ўзгадвалася раней, акупацыйныя ўлады былі схільны падтрымаць жаданні беларускага боку. Акупанты лічылі, што магчымыя ўплывы нацменшасцей на латышоў і наадварот непажаданы. У сувязі з гэтым належала не дапускаць да таго, каб латышскія дзеці наведвалі беларускія школы, а вучні беларусы хадзілі ў латышскія. У лісце кіраўніцтва Міністэрства акупаваных усходніх тэрыторый чытаем: „Пасля паўторнага адкрыцця латышскіх школ ёсць патрэба адкрыцця таксама народных школ для расійскай і беларускай нацыянальных груп у Латвіі. На падставе атрыманых справаздач управа латышскага школьніцтва праводзіць у Остландзе некарысную палітыку латышызацыі ў дачыненні да расійскай і беларускай нацыянальных груп. У выпадку паўторнага адкрыцця беларускіх і расійскіх школ належыць звярнуць увагу на тое, што да гэтага часу ў многіх мясцовасцях з перавагай расійскага і беларускага насельніцтва ствараліся толькі латышскія школы. На іх месцы будуць адчыняцца расійскія, і магчыма, беларускія школы. У выпадку расійскіх школ навучанне будзе працягвацца 3 гады (ва ўзросце 8-11 г.), беларускіх — 4 гады (8-12 г.). У выпадку, калі планавалася адкрыццё латышскіх школ для расійскіх і беларускіх дзяцей, яны будуць перафармоўвацца ў расійскія і беларускія. У змешаных моўна асяроддзях рашэнне будзе прымацца на карысць беларускіх школ”[29].

Справа арганізацыі школьнай справы належала да абавязкаў рэферэнта асветы і культуры Генеральнага камісарыята Франца Адольфі. Менавіта з гэтым нямецкім чыноўнікам давялося супрацоўнічаць беларускім дзеячам па пытаннях арганізацыі школьніцтва. 22 кастрычніка 1941 года генеральны камісар Латвіі выдаў распараджэнне, згодна з якім беларускі актыў афіцыйна атрымаў права на арганізацыю школьнай справы. На месцах распачалася праца па рэгістрацыі вучняў. Дзеячы БНК разлічвалі на адкрыццё беларускіх школ перш за ўсё там, дзе яны існавалі ў даваенны час. На Дзвіншчыну былі накіраваны М. Дзямідаў і Я. Камаржынскі[30], а на Люцыншчыну — С. Сахараў і Сымон Мацяеўскі[31]. 24 кастрычніка 1941 года нямецкія ўлады даручылі М. Дзямідаву справу арганізацыі беларускага школьніцтва ў Дзвінскай акрузе[32]. Вынікі працы гэтага дзеяча былі здавальняю-

[28] BA, R 92/102, s. 57-58.
[29] BA, R 92/102, s. 7.
[30] BA, R 92/101, s 70.
[31] BA, R 92/102, s. 70.
[32] BA, R 92/101, s. 156.

чымі. У Індрскай гміне ён зарэгістраваў каля тысячы вучняў, бацькі якіх задэкларавалі беларускую нацыянальнасць і жадалі аддаць сваіх дзетак у беларускія школы. У Дзвінску арганізацыяй школ займаўся А. Махноўскі, якому ўдалося сабраць 540 вучняў. Адначасова адбывалася падрыхтоўка да адкрыцця беларускіх школ у Люцынскім павеце. 20 лістапада 1941 года кіраўніцтва БНК перадало Ф. Адольфі звесткі наконт магчымасцей стварэння беларускіх школ у Дзвінскім, Люцынскім і Ілукшчынскім паветах[33].

Беларускае школьніцтва магло дзейнічаць у межах агульнай акупацыйнай палітыкі ў галіне асветы, якая праводзілася ў Балтыі. У Генеральнай акрузе „Латвія" было дазволена існаванне некалькіх тыпаў школьных устаноў. Найбольш распаўсюджанымі былі народныя школы (*Volksschulen*), якія давалі пачатковую (асноўную) асвету. Гэтыя школы былі двух тыпаў: 5- і 7-гадовыя. Выпускнікі 5-гадовых школ маглі працягваць навучанне ў 7-гадовай школе. Выхаванцы сямігодак, якія мелі добрыя вынікі, маглі працягваць асвету ў 4-гадовых сярэдніх школах (*Mittelschulen*), якія на практыцы былі гімназіямі. Сярэднюю асвету можна было таксама атрымаць у 2- і 3-гадовых прафесійных школах (*Berufsschulen, Fachschulen*), якія мелі свае профілі: рамесніцкі, гандлёвы, сельскагаспадарчы, адміністрацыйны[34].

З мэтай кіравання працай беларускага школьніцтва была створана пасада інспектара беларускіх школ у Латгаліі і Земгаліі[35]. 1 снежня 1941 года гебітскамісар у Дзвінску прызначыў інспектарам М. Дзямідава. У лютым 1942 года новым інспектарам стаў А. Махноўскі. Сядзіба інспектара знаходзілася ў Дзвінску. Інспектар беларускіх школ быў падначалены рэферэнту асветы і культуры ўправы гебітскамісара Дзвінска Рольфу Вінбергу. 1 студзеня 1942 г. у Генеральнай дырэкцыі адукацыі і культуры самакіравання Латвіі была створана пасада рэферэнта па справах беларускіх школ у Генеральнай дырэкцыі асветы і культуры самакіравання, на якую быў прызначаны П. Мірановіч. Сядзіба рэферэнта месцілася ў Рызе[36].

Дазвол на адкрыццё школ даваў генеральны дырэктар асветы і культуры па прапанове рэферэнта беларускага школьніцтва. Апошні меў пэўныя кампетэнцыі, якія з часам былі расшыраны. У прыватнасці, рэферэнт быў падпарадкаваны непасрэдна генеральнаму дырэктару, а не кіраўніку школьнай дырэкцыі; атрымаў права падаваць

[33] BA, R 92/102, s. 83-85.
[34] BA, R 6/402, s. 13-16.
[35] LVVA, P-712 f., 1 apr., 6 lieta, 5 lp.
[36] Э. Екабсонс, *Беларусы ў Латвіі*, с. 210-211; *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца", 1942, 22 лютага, с. 3-4.

справаздачы непасрэдна генеральнаму камісару (гэта было істотна асабліва ў сітуацыях, калі з'яўлялася розніца поглядаў паміж ім і генеральным дырэктарам); прызначаўся генеральным дырэктарам, але ў паразуменні з генеральным камісарам. Рэферэнт меў права рэкамендаваць генеральнаму дырэктару кандыдата на пасаду інспектара беларускіх школ, а таксама парафаваў рашэнні генеральнага дырэктара, якія тычыліся беларускага школьніцтва. Тым часам латышская школьная інспекцыя мела права наведваць беларускія школы і знаёміцца з навучальным працэсам, але не магла выдаваць загадаў кіраўнікам беларускіх школ і ўмешвацца ў іх працу. Заўвагі наконт памылак інспекцыя магла перадаваць рэферэнту, які рабіў адпаведныя крокі з мэтай высвятлення справы[37].

Згодна з распараджэннем рэферэнта асветы ў Дзвінску беларускія школы адчыняліся ў мясцовасцях, дзе налічвалася не менш 45 вучняў-беларусаў. У выпадку меншай колькасці беларускіх дзяцей у школах іншых нацыянальнасцей маглі працаваць беларускія камплекты[38]. Дзейнасць беларускага актыву па адкрыцці школ належыць ацаніць як вельмі плённую. У 1942/43 навучальным годзе ў Латвіі працавала 35 беларускіх народных школ. Пераважная большасць з іх знаходзілася ў Дзвінскім і Люцынскім паветах[39]. У гэтым жа навучальным годзе ў беларускіх народных школах у Латгаліі і Земгаліі было 3432 вучняў, у тым ліку 1802 хлапцоў і 1630 дзяўчынак. Там працавалі 93 настаўнікі не лічачы катэхетаў[40]. Акрамя Латгаліі і Ілукшчыны беларускія школы існавалі ў сталіцы Латвіі. У Рызе дзейнічалі тры школы, у тым ліку — адна вячэрняя (для дарослых)[41]. Школы былі адчынены ў рабочых раёнах, дзе пражывалі беларусы — у Маскоўскім Фарштаце і Чырвонай Дзвіне[42].

Значным дасягненнем беларускага школьніцтва ў Латвіі было адкрыццё гімназій у Індры і Зілупе. Першая беларуская гімназія была створана ў Індры 1 снежня 1941 года. У 1941/42 навучальным годзе працу распачалі два малодшыя класы (74 чалавек): у 1-шы запісалася 27 чал., а ў 2-гі — 47 чал.[43] Пры гімназіі дзейнічаў вучнёўскі інтэрнат на 30 месцаў. Другая беларуская гімназія ў Зілупе распачала працу ў 1942/43 навучальным годзе. Беларускі актыў разглядаў гэтыя

[37] BA, R 92/102, s. 43.
[38] BA, R 92/102, s. 101.
[39] Э. Екабсонс, *Беларусы ў Латвіі*, с. 226-232.
[40] BA, R 92/102, s. 231-232.
[41] BA, R 92/102, s. 91.
[42] BA, R 92/107, s. 75; *Беларускае жыцьцё ў Лацьвіі*, „Раніца", 1942, 28 чэрвеня, с. 3.
[43] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 35, л. 40.

дзве падзеі як значную перамогу на ніве нацыянальнай працы[44]. Кіраўнік БНК лічыў, што з часам гімназію змогуць наведваць беларусы з Сябежчыны, паколькі яна знаходзілася на беларуска-расійскім памежжы[45]. Беларускі актыў рабіў спробы адчыніць яшчэ дзве гімназіі — у Дзвінску і Пасіене. Гэтыя захады не прынеслі аднак поспеху. Затое беларусы дамагліся адкрыцця 2-гадовай сельскагаспадарчай школы ў Пасіене. У школу прымалася моладзь, якая скончыла поўны курс сямігодкі[46]. Першы і апошні выпуск навучэнцаў школы адбыўся 6 красавіка 1944 года[47].

Нягледзячы на спрыяльную палітычную кан'юнктуру, арганізацыя беларускага школьніцтва натрапляла на пэўныя перашкоды. Дзеянні беларусаў у школьнай галіне выклікалі непакой многіх латышоў. З самага пачатку стварэння беларускага школьніцтва стаўленне латышскага боку да гэтай справы было адмоўнае. Існавалі кардынальныя разыходжанні паміж беларусамі і латышамі ў справе нацыянальнай прыналежнасці тэрыторый, на якіх адбывалася стварэнне беларускага школьніцтва. Беларускія дзеячы лічылі значную частку Дзвіншчыны і Люцыншчыны часткай беларускага этнаграфічнага абшару, на якім 90% складаюць беларусы. Сваю працу па разгортванні беларускага школьніцтва на гэтых землях яны разглядалі як працэс адраджэння, паколькі яно тут ужо існавала ў 1922-1934 гадах. З гэтым карэнным чынам не згаджаліся латышскія школьныя дзеячы. Латышская цывільная адміністрацыя неаднаразова намагалася прыпыніць дзейнасць некаторых беларускіх школ[48].

Вышэйзгаданыя праблемы былі адлюстраваннем шырэйшых працэсаў, якія адбываліся на латышска-беларускім памежжы. Ішло своеасаблівае змаганне паміж беларускімі і латвійскімі дзеячамі за „сэрцы і душы" тутэйшага беларускамоўнага сялянства, якога нацыянальная свядомасць знаходзілася ў стадыі фармавання. Стаўленне латвійскага боку можна зразумець, паколькі ў Латгаліі ў міжваенны час існавала рэальная праблема інтэграцыі гэтага рэгіёна з астатняй часткай латвійскай дзяржавы. У паўднёвалатгальскіх валасцях толькі ў другой палове 1930-х гадоў латышам удалося дасягнуць перавагі ў мясцовым самакіраванні. Натуральна, што ва ўмовах нямецкай акупацыі латышскі бок намагаўся не дапусціць да страты з такім цяжарам здабытых уплываў[49]. Латышскі і беларускі бакі разумелі, што будучыня

[44] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 17, л. 23.
[45] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 23, л. 21.
[46] BA, R 92/102, s. 175.
[47] *Беларускае жыцьцё ў Лацьвіі*, „Раніца", 1944, 21 траўня, с. 3.
[48] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 31, л. 3-4 зв.
[49] Э. Екабсонс, *Беларусы ў Латвіі*, с. 212.

рэгіёна можа залежаць ад нацыянальнага складу яго жыхароў, а тым часам нацыянальна мала свядомае мясцовае сялянства было схільнае пад уплывам вонкавых чыннікаў падаваць розную нацыянальнасць. Найбольш паспяховым сродкам нацыянальнага выхавання была асвета. „Саперніцтва" мела сваю працяглую гісторыю, паколькі беларускія школы ў Латгаліі ў даваенны перыяд былі зачынены ў 1934 годзе, а на іх месца створаны латышскія. Ва ўмовах нямецкай акупацыі беларусы атрымалі магчымасць зноўку разгарнуць тут сваю школьную працу. У пэўнай ступені беларускае школьніцтва развівалася за кошт латышскага, паколькі беларускія школы нярэдка адчыняліся шляхам перафармавання іх з латышскіх. Як беларускія, так і латышскія актывісты, збіралі подпісы ад бацькоў аб тым, што яны належаць да латышскай ці беларускай нацыянальнасці і жадаюць высылаць сваіх дзяцей у свае школы. Раптоўны ўздым — пасля працяглай стагнацыі (ад сярэдзіны 1930-х гадоў) — актыўнасці беларускай інтэлігенцыі не мог не выклікаць насцярогі латышоў, якія бачылі ў ім пагрозу для сваёй тэрытарыяльнай інтэгральнасці. Засцярогі латышскага боку не былі пазбаўлены рацыянальных падстаў, паколькі беларускія дзеячы сапраўды лічыліся з магчымасцю ў будучыні далучэння „беларускіх" гмін Латгаліі да Беларусі. Беларускія дзеячы разумелі, што новая палітычная кан'юнктура ў значнай ступені спрыяе ім, а акупацыйная рэчаіснасць стварае перад імі шанц на ўзмацненне сваёй пазіцыі коштам латышоў. Думкі беларусаў яскрава адлюстроўвае ліст Езавітава да Махноўскага (10 лістапада 1941 года), у якім чытаем: „Мяжы зараз няма і дзе яна будзе — ніхто не ведае: будзе там, дзе будзе наша большасьць! Можа здарыцца, што самі крыкуны будуць павінны выехаць, а не мы!"[50]. У іншым гэтага ж аўтара чытаем: „Адступаць тутака ня варта, ня можна, непатрэбна і маладушна нават. Могуць быць здарэнні, прыдзецца ўсе школы забраць у пэўных валасцёх, дык ці-ж і там мы будземо дэлікатнічаць? Пры абароне інтарэсаў уласнага народу дэлікатнічаць — шкоднае пачуццё. Вучыцеся ў саміх латышоў і ў немцаў. Нас за тое і білі, што мы за дужа дэлікатны народ (...) Даволі! — Гэта трэба скончыць!"[51].

Напружанне расло і абодва бакі не вагаліся выкарыстоўваць усе магчымыя сродкі, якія былі ў іх распараджэнні. Кожны рэалізаваў уласныя інтарэсы і, выкарыстоўваючы ваенную рэчаіснасць, ставіў другі бок перад зробленымі фактамі. Адным са сродкаў змагання былі скаргі да нямецкіх акупацыйных улад, у якіх бакі спаборнічалі ў тым, каб давесці сваю лаяльнасць Берліну і паказаць у як мага гор-

[50] LVVA, P-712 f., 1 apr., 6 lieta, 4 lp.
[51] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 16, л. 2.

шым святле саперніка. Беларускія дзеячы ў зваротах і мемарыялах да нямецкіх улад абвінавачвалі латышскіх чыноўнікаў у „шавіністычных замашках часоў Ульманіса”. Тым часам латышскі бок намагаўся прадставіць беларусаў як зацятых і паслядоўных прыхільнікаў камунізму[52]. Некаторыя даносы вызначаліся асаблівым суб’ектывізмам і мелі на мэце не толькі скампраметаваць беларускае школьніцтва і яго асобных прадстаўнікоў, але нават давесці неіснаванне беларусаў у Латвіі. У актах Аддзела культуры і асветы генеральнага камісара ў Рызе захоўваецца нататка „Ці ёсць беларусы ў Латвіі”, у якой чытаем: „Раней з беларусамі наогул ніхто не лічыўся як у расійскія часы, так і латвійскія і ніхто не ведаў, што ў Латвіі такі народ існуе. Таксама цяперашнія „беларусы” нічога не ведалі пра гэта і лічылі сябе рускімі, латышамі і палякамі. „Беларусаў” тут адкрылі толькі ў 1925 г., а менавіта сацыял-дэмакратычная і камуністычная партыі латвійскага сойму. Тады ў Савецкай Расіі была створана беларуская аўтаномія і камуністы з Мінску звярнуліся да рыжскіх марксістаў з просьбай аб рэгістрацыі беларусаў таксама ў Латвіі. Найбольш апекаваўся беларусамі марксісцкі паэт Райніс, які як міністр асветы зрабіў магчымым адкрыццё першых беларускіх школ (з рускай мовай навучання). (...) Фактычна беларускі рух у Латвіі з’яўляецца расійска-імперскім, з моцнай камуністычнай афарбоўкай. Ён заўсёды падтрымліваўся з Масквы, амаль усе беларускія дзеячы ў Латвіі былі камуністамі, у тым ліку настаўнікі. „Беларуская меншасць” у Латвіі лічылася зусім „чырвонай” (...). Таксама зараз тутэйшых свядомых „беларусаў” трэба лічыць фарпостам Масквы і камунізму. Камуністы не могуць тут часта паказвацца, таму яны імкнуцца схавацца пад нацыянальным плашчыкам. Палітычная няпэўнасць у нас узрасла, асабліва ў памежнай Латгаліі. Культурна азначала б гэта русіфікацыю і збліжэнне з Расіяй, што не адпавядала б усім высілкам ідэі вялікай Нямеччыны. Новае развіццё „беларускай справы” выклікала сярод латвійскага народу балючае ўражанне, бо мы ж вядзем супольную гістарычную бітву супраць варварскага ворага. Расійцы забілі і вывезлі 30 000 латышоў, у Расіі забілі сотні тысяч немцаў, а ў гэты ж час нехта хоча заснаваць бастыён Масквы і Славяншчыны ў Латвіі. Уся Беларусь была некалі населеная балтыйска-германскімі плямёнамі, якія на працягу тысячаў гадоў былі зрусіфікаваныя. І зараз на чыста латышскіх землях штораз больш на захад ствараюцца апоры русіфікацыі”[53].

За словамі ішлі таксама чыны. Гісторыя захавала сведчанні пра выпадкі пераследу беларускіх настаўнікаў з боку цывільнай адміністра-

[52] BA, R 92/102, s. 77-79.
[53] BA, R 92/102, s. 93-96.

цыі і дапаможнай паліцыі. Нярэдка гэта адбывалася падчас акцыі вывазу насельніцтва на прымусовую працу. Здаралася, што некаторыя педагогі затрымліваліся некалькі разоў[54]. У карэспандэнцыі латышскага дырэктара асветы генеральнай дырэкцыі з нямецкім школьным кіраўніцтвам шматразова выказваліся засцярогі адносна таго, што сярод беларускага настаўніцтва знаходзіліся асобы, якія ў мінулым былі скампраметаваныя супрацоўніцтвам з савецкімі ўладамі. На думку латышскага боку належала зрабіць захады, каб настаўнікі дапускаліся да працы на падставе правілаў, дзеючых у латышскім школьніцтве і толькі пасля прадстаўлення пасведчання аб дзейнасці ў перыяд існавання ў Латвіі савецкай улады[55]. Не падлягае сумневу, што некаторыя беларускія дзеячы сапраўды бралі ўдзел у грамадска-асветнай працы ў Савецкай Латвіі. Латышы, якія ў 1940 годзе страцілі сваю дзяржаўную незалежнасць, разглядалі гэта як здраду і доказ камуністычных поглядаў прадстаўнікоў беларускага актыву. Тым часам для беларусаў лаяльнасць да ўлад (у тым ліку савецкіх) была ўмовай захавання і развіцця сваёй нацыянальнай культуры ў краіне, дзе яны былі нацыянальнай меншасцю, незалежна ад грамадска-палітычных умоў, якія ў ёй панавалі.

Супярэчлівымі былі таксама адносіны беларусаў з расійскай меншасцю, якая складала найбольш шматлікую групу нелатышоў. Сярод расійскіх інтэлектуальных эліт Латвіі назіраліся антысавецкія настроі, якія ў сваіх палітычных мэтах намагаўся выкарыстаць Трэці Рэйх. Варта ўвагі, што падчас перапісу насельніцтва ў Генеральнай акрузе Латвіі ў 1943 годзе больш за 21 тыс. жыхароў, якія задэклараваралі прыналежнасць да беларускай нацыянальнасці, карысталіся ў паўсядзённым жыцці рускай мовай. Лідары беларускага руху імкнуліся да пашырэння сваёй культурна-асветнай дзейнасці не толькі на мясцовае беларускае насельніцтва, але таксама на латгальскіх стараверау. К. Езавітаў лічыў, што надышоў момант, каб староверскае насельніцтва ахапіць беларускай дзейнасцю. У лістападзе 1941 года ён звярнуўся да адной з кіраўнікоў стараабрадцаў Марыі Фаміной з прапановай згуртавацца ім вакол беларускай нацыянальнай ідэі. Беларускі дзеяч схіляў стараабрадцаў да прызнання сябе беларусамі і заангажавання ў беларускую працу. Лідар латвійскіх беларусаў сцвярджаў, што ва ўмовах вайны стараабрадцы павінны далучыцца да беларусаў, паколькі ў адваротным выпадку чакае іх перасяленне ў Расію[56]. Езавітаў адзначаў, што „ўсе яны (староверы — Ю. Г.)

[54] Э. Екабсонс, *Беларусы ў Латвіі*, с. 204.
[55] BA, R 92/102, s. 102.
[56] Э. Екабсонс, *Беларусы ў Латвіі*, с. 204-205.

зрусіфікаваныя, але зараз мусяць зразумець, што Беларусь і беларусы маюць будучыню"[57]. Няма падстаў, каб сцвярджаць, што заклік Езавітава знайшоў зразуменне сярод шырокіх мас старавераў і іх кіраўнікоў, але ўсё ж адзінкавыя выпадкі здараліся. У Дзвінскі аддзел БНК звярнуўся настаўнік-старавер Купалаў, які цікавіўся беларускай працай. Езавітаў раіў Махноўскаму не пакідаць яго па-за ўвагай. 10 лістапада 1941 года Езавітаў пісаў да Махноўскага: „Зараз жа выклічце яго і вазьміце ад яго заяву ў Рыжскі камітэт, а таксама заяву аб тым, што ён лічыць сябе крывічом-беларусам і жадае прымаць удзел у беларускай нацыянальна-адраджэнскай працы. (...) Сяляне павінны падаць заявы, што лічаць сябе беларусамі і жадаюць дзяцей сваіх вучыць у беларускай школе на роднай беларускай мове. У школу тую трэба браць выкладчыка беларускай мовы, і сам Купалаў павінен зараз-жа пачаць яе вучыць. Лягчэй будзе і вучням, і вучыцялём вучыць мову беларускую чым латышску! Гэта ўсім ясна"[58].

Праявы непаразуменняў і канфліктных сітуацый асабліва назіраліся падчас стварэння і дзейнасці беларускіх і расійскіх школ. Пасля пэўных ваганняў восенню 1941 года нямецкія ўлады дазволілі стварэнне ў Латвіі расійскага школьніцтва[59]. У лісце да генеральнага школьнага рэферэнта Генеральнай акругі „Латвія" ад 20 лістапада 1941 года старшыня БНК пісаў: „Лічу абавязкам звярнуць вашую ўвагу на тое, што ў гарадах Рызе і Дзвінску, не лічачыся з безумоўна беларускім паходжаннем бацькоў, якія, як гэта бачна з дакументаў, з'яўляюцца выхадцамі з беларускіх губерняў, многія загадчыкі рускіх школ у горадзе Рызе прымалі ў мінулыя гады, а сёлета ўжо рэгіструюць дзяцей гэтых выхадцаў з Беларусі ў свае школы. Дзеці і іх бацькі безумоўна з'яўляюцца беларусамі і ў вялікарускія школы не павінны былі прымацца. Каб абысці нацыянальны момант і выклікаць няяснасць, вялікарусы называюць свае школы рускімі, г.зн. такімі, у якія могуць прымацца і вялікарусы, і беларусы, і ўкраінцы. Па ініцыятыве і прыкладзе вялікарусаў і латышскія школьныя ўстановы называюць вялікарускія школы рускімі, што ўносіць няяснасць, таму хадайнічаю, каб ад гэтага часу вялікарускія школы не называліся рускімі, а вялікарускімі, і каб у вялікарускія школы дзеці беларускага паходжання не прымаліся. Належыць звярнуць увагу таксама на тое, што ў Ілукшскім, Дзвінскім і Люцынскім паветах вялікарускага насельніцтва па сутнасці няма, і карэнным насельніцтвам з'яўляюцца латгальцы і беларусы, а вялікарусы і палякі з'яўляюцца нешматлікім

[57] LVVA, P-712 f., 1 apr., 6 lieta, 4 lp.
[58] LVVA, P-712 f., 1 apr., 6 lieta, 4 lp.
[59] BA, R 92/103, s. 70-71, 178-179.

элементам, узмацненне ўплыву якога было звязана з расійскім панаваннем і польскімі маёнткамі, а таксама з дзейнасцю праваслаўнага вялікарускага духавенства і часткі духавенства каталіцкага, якое паходзіла з польскіх абласцей"[60]. Кіраўнік беларускай школы ў Краславе Яўген Красневіч інфармаваў К. Езавітава аб тым, што ў мястэчку адчынілася расійская школа, у якой навучаецца каля 30 вучняў-беларусаў. У сваім лісце ён адзначаў: „Кіраўнік школы гр. Кляменцьеў прыняццё іх у школу [тлумачыў] тым, што яны падалі дэкларацыю аб тым, што яны расейцы, але я добра ведаю, што яны ўсё каталікі і ў хаце гутараць па-беларуску"[61]. У чэрвені 1943 года К. Езавітаў заклікаў А. Махноўскага актывізаваць беларускую працу на месцах у сувязі з узмацненнем расійскай актыўнасці[62].

Нягледзячы на розныя перашкоды школьная праца на ніве беларускага школьніцтва працягвалася. Своеасаблівым паказчыкам эфектыўнасці школьнай працы былі выпускныя іспыты. У першы год існавання беларускага школьніцтва ў акупаванай Латвіі 7-гадовыя народныя школы скончыла каля 150 навучэнцаў. Найбольшую колькасць складалі выхаванцы трох рыжскіх школ і індраўскай[63]. Тым часам у апошні год акупацыі выпуск у беларускіх народных школах склаў каля 180 чалавек[64]. Школы былі натуральнай крыніцай кадраў нацыянальнай інтэлігенцыі, а таксама важнымі асяродкамі культурнага жыцця. Яны з'яўляліся месцам, у якіх ладзіліся святочныя імпрэзы і ўрачыстасці, падчас якіх вучнямі выконваліся беларускія народныя танцы і спевы, патрыятычныя песні, тэатральныя пастаноўкі і гімнастычныя выступы[65].

Безумоўна, нельга таксама забываць, што навучальны працэс у беларускіх школах пад нямецкай акупацыяй насіў на сабе адбітак часу. Іншую сітуацыю ва ўмовах акупацыйнага рэжыму нельга было сабе ўявіць. Заслугоўвае ўвагі навучальная праграма для беларускіх сярэдніх школ у Латвіі, якая была апрацавана на падставе адпаведных навучальных праграм у латышскім школьніцтве. Вынятак складалі праграмы па гісторыі, геаграфіі і беларускай мове. У праграме па гісторыі ўлічвалася мясцовая адметнасць у асвятленні гістарычных падзей. На ўроках настаўнікі мусілі асвятляць гістарычныя працэсы з улікам таго, што адбывалася ў Латвіі. У праграме па гісторыі для

[60] BA, R 92/102, s. 85.
[61] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 32, л. 12.
[62] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 16, л. 9.
[63] *Беларускае жыцьцё ў Лацьвіі*, „Раніца", 1942, 28 чэрвеня, с. 3; К. Езавітаў, *Аб беларускім школьніцтве*, „Раніца", 1942, 25 снежня, с. 3.
[64] *Беларускае жыцьцё ў Лацьвіі*, „Раніца", 1944, 21 траўня, с. 3.
[65] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 35, л. 21.

1-х класаў значнае месца адводзілася тэме сувязей беларускіх зямель з нямецкім светам. Асобна разглядалася тэма гандлёвых сувязей Полацка і іншых рускіх гарадоў з Лівонскім ордэнам і ўплыву нямецкай культуры на беларусаў у Сярэднявеччы. У 2-х класах разглядаліся такія праблемы, як „барацьба беларусаў з паланізацыяй” і „беларускі народ пад польскім прыгнётам”. Сярод падзей, звязаных з найноўшай гісторыяй, прысутнічаў супраціў беларускага сялянства калектывізацыі, „беларускі рух пад польскім і маскоўскім панаваннем”, „распад Польшчы і СССР”, а таксама „пераможная вайна народаў Еўропы з плютакратычным і камуна-інтэрнацыяналістычным панаваннем”. Тым часам навучальная праграма па геаграфіі ўтрымлівала шмат тэм, звязаных з „Вялікай Нямеччынай” і ейнай роляй у жыцці Цэнтральнай Еўропы[66].

Кадравая палітыка знаходзілася ў руках акупацыйных улад. Права выкладаць у народнай школе магла атрымаць асоба, якая мела сярэднюю асвету, праслухала 2-гадовыя настаўніцкія курсы і адбыла педагагічную практыку[67]. Прызначэннем кіраўнікоў школ і настаўнікаў займаўся генеральны дырэктар асветы і культуры, які рабіў гэта па прапанове рэферэнта па справах беларускага школьніцтва. Перад зацвярджэннем кандыдата на пасадзе настаўніка генеральны дырэктар раіўся з гебітскамісарам акругі, у якой пражываў кандыдат[68]. Нямецкія чыноўнікі сачылі за тым, каб у школьніцтве не працавалі асобы, якія раней былі актыўнымі камуністамі[69].

Прафесійныя і маральныя якасці педагагічнага складу былі рознымі. Дынаміка і хуткасць працэсу стварэння беларускага школьніцтва ў першыя месяцы нямецкай акупацыі, а таксама недахоп у краіне кваліфікаваных педагогаў адмоўна ўплывалі на якасць навучальнага працэсу. Дбаючы пра маральнае аблічча настаўнікаў, кіраўніцтва БНК намагалася распаўсюджваць сярод іх беларускую прэсу, якая выходзіла ў Рызе, Вільні, Менску, Берліне і Беластоку. Каб палепшыць прафесійныя здольнасці педагагічнага складу, было вырашана зладзіць настаўніцкія курсы. Упершыню думка аб арганізацыі настаўніцкіх курсаў была агучана К. Езавітавым у лісце да А. Якубецкага ў сакавіку 1942 года. Тады старшыня БНК прапаноўваў зладзіць курсы: 1) падрыхтоўкі новых настаўнікаў, 2) удасканалення кваліфікацыі настаўнікаў без поўных педагагічных правоў і 3) беларусаведы для ўсіх беларускіх настаўнікаў[70].

[66] BA, R 92/91, s. 15.
[67] *Аб беларускім школьніцтве*, „Раніца”, 1942, 25 снежня, с. 4.
[68] BA, R 92/102, s. 43.
[69] BA, R 92/102, s. 116.
[70] LVVA, P-712 f., 1 apr., 5 lieta, 9 lp; BA, R 92/101 s. 89.

Каб неяк вырашыць пытанне недахопу настаўніцкіх кадраў, рабіліся спробы запрасіць настаўнікаў з Беларусі і Літвы. Па запрашэнні БНК у Латвію прыехала некалькі асоб, якія нарадзіліся ў Латвіі (паходзілі з беларуска-латышскіх сем'яў). Гэта былі выпускнікі Віцебскага педінстытута. На пачатку 1942 года ў прэсе з'явілася абвестка, у якой настаўнікі заахвочваліся шукаць працу ў беларускіх школах Латвіі[71]. Жадаючых аднак не знайшлося[72]. Адной з перашкод былі фармальныя прычыны, паколькі кандыдат мусіў атрымаць дазвол нямецкіх улад на змену месца жыхарства ў іншай акрузе[73]. Больш за тое, адбываўся рух у адваротным напрамку: з Латвіі назіраўся адплыў інтэлігенцкіх кадраў у Генеральную акругу „Беларусь". Асабліва гэта тычылася памежных з Латвіяй раёнаў, дзе таксама пачало ствараццa беларускае школьніцтва[74]. Праблема недахопу настаўнікаў не знікла на працягу ўсяго часу існавання беларускага школьніцтва. Вельмі яскрава сітуацыю адлюстроўвае ліст К. Езавітава да Мікалая Шкялёнка (7 траўня 1944 года): „Старых працаўнікоў і вучыцялёў у нас стала зусім мала: у Рызе на тры школы толькі тры старых вучыцялі-кіраўнікі, а рэшта ў нас усё моладзь і жанчыны. Адчуваемо страшэнную патрэбу у новых сілах, асабліва для гімназіі. У свой час згаджаліся сюды прыехаць некаторыя грамадзяне з Менску, але ніяк справа гэтая стала на мейсцу, бо яны не атрымалі прапускоў. (...) Дужа цяжкі стан стварыўся ў гімназіі: вучні — ёсць і будуць павялічвацца з кождым годам, сродкі — маемо, лічба класаў — расце кожды год, а настаўнікаў не хапала ўжо ў 1943-м годзе, а ўвосені будзе яшчэ цяжэй, бо прыбавяцца новыя класы. Ці не дасце Вы нам: 2-х выклачыкаў беларускае мовы, але з вышэйшаю асветаю і пры тым пажадана, каб вышэйшая асвета была атрымана не ў савецкіх вышэйшых школах, якія дыпломы тутака не вызнаюцца латышамі, 2-х выкладчыкаў нямецкае мовы і аднаго прыродаведа. Праца ў Розенаве і Бальбінове. Варункі аплаты — добрыя. Жыццёвыя ўмовы — таксама добрыя"[75].

У беларускіх школах Латвіі, асабліва на першым этапе стварэння, даваўся ў знакі таксама недахоп падручнікаў і школьнай літаратуры. Асаблівае запатрабаванне адчувалася на падручнікі па беларускай граматыцы, гісторыі, геаграфіі, арыфметыцы, прыродазнаўстве і нямецкай мове[76]. Беларускі актыў Латвіі мусіў паклапаціцца, каб пры-

[71] *Беларускае жыцьцё ў Лацьвіі*, „Раніца", 1942, 15 лютага, с. 4.
[72] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 39, л. 11.
[73] BA, R 92/101 s. 30; НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 12, л. 21.
[74] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 33, л. 10.
[75] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 18, л. 15.
[76] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 35, л. 16.

намсі часткова забяспечыць школы дапаможнікамі. Значны ўнёсак у гэтую справу зрабіў К. Езавітаў. Менавіта да яго ў першую чаргу звярталіся настаўнікі з просьбай атрымаць неабходныя падручнікі і літаратуру. Увесну 1942 года газета „Раніца" пісала, што малодшыя класы ўдалося забяспечыць школьнай літаратурай, а вось у старэйшых гэтая праблема надалей працягвала быць актуальнай. Распачаўся пошук сярод насельніцтва старых выданняў[77]. Пэўную дапамогу К. Езавітаву ў пошуку патрэбнай літаратуры аказвалі знаёмыя дзеячы з Вільні, Менску, Берліна і Беластока. Дзякуючы асабістым знаёмствам К. Езавітава з гэтымі людзьмі ў Латвію траплялі выданні, якія выйшлі пад нямецкай акупацыяй. Улетку 1942 года Янка Станкевіч выслаў лідару латвійскіх беларусаў 200 асобнікаў сваёй кнігі „Крыўя — Беларусь у мінуласьці" (Менск 1942). Апошні даслаў таксама К. Езавітаву некалькі рукапісаў школьных падручнікаў і заахвочваў да іх выдання ў Рызе[78]. Тым часам старшыня Беларускага камітэта самадапамогі ў Берліне Мікалай Абрамчык пераслаў у Рыгу пэўную колькасць асобнікаў выдання „Гісторыя Беларусі ў картах" (Берлін 1942)[79]. Нярэдка настаўнікі былі вымушаны за ўласныя грошы купляць літаратуру. 23 лістапада 1942 года кіраўнік школы ў Неўлінях Пустынскай воласці С. Кірыловіч пісаў К. Езавітаву, што ў школьнай бібліятэцы няма ніводнай беларускай кнігі, а ўсе латышскія. Неўзабаве настаўнік прасіў выслаць яму беларускія выданні і адначасова хацеў, каб школьная ўправа вылучыла адпаведныя сродкі на школьную бібліятэку, бо настаўнікі не мелі грошай[80]. У 1943 годзе ў Рызе намаганнямі К. Езавітава ўдалося перавыдаць даваенны дапаможнік „Беларуская Школа". Аднак гэты крок толькі часткова задаволіў запатрабаванне беларускага школьніцтва на падручнікі[81].

Іншым напрамкам беларускага актыву была арганізацыя культурных мерапрыемстваў (канцэртаў, спектакляў). Дадзеная форма актыўнасці разглядалася адначасова як сродак нацыянальнай агітацыі сярод насельніцтва, так і магчымасці паляпшэння матэрыяльнага становішча Беларускага аб'яднання. Ужо ўлетку 1941 года пачалася праца па стварэнні беларускіх хароў. У гэты час быў створаны калектыў у Індры, якім кіраваў Мікалай Гаўбштэйн[82]. Пры дапамозе

[77] *Беларускае жыцьцё ў Лацьвіі*, „Раніца", 1942, 29 сакавіка — 5 красавіка, с. 5.
[78] *Лісты Янкі Станкевіча да Кастуся Езавітава (1939-1942)*, „Спадчына", 1999, № 5-6, с. 63.
[79] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 12, л. 8.
[80] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 32, л. 5.
[81] К. Езавітаў, *Беларуская Школа. Першая чытанка пасьля лемантара,* выд. III, Рыга 1943.
[82] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 40, л. 9.

Аддзела БНК у Дзвінску ўвесну 1942 года распачалася праца па стварэнні „беларускай драматычнай дружыны” пад кіраўніцтвам Язэпа Камаржынскага[83]. Дзякуючы намаганням гэтага дзеяча, пры мясцовых аддзелах Беларускага аб’яднання былі створаны аматарскія драматычныя дружыны і хары ў Індры і Краславе. З мэтай кіравання драматычнымі гурткамі ў Дзвінск прыехаў Аляксандр Новікаў, былы рэжысёр Віцебскага 2-га Беларускага тэатра. Тым часам дырыжор Мікалай Гаўбштэйн ачоліў працу хароў[84]. На плён іх працы не давялося доўга чакаць. Восенню 1942 года пры аддзеле аб’яднання ў Дзвінску распачала працу аматарская група акцёраў (кіраўнік — А. Новікаў), якая 1-2 разы штомесяц ладзіла п’есы і канцэрты ў Дзвінску, Індры і Краславе. Пэўную падтрымку тэатру аказваў Менскі гарадскі беларускі тэатр, адкуль дзвінчане атрымлівалі рэпертуар. Акрамя таго перакладаліся некаторыя латышскія п’есы[85].

У верасні і кастрычніку 1942 года драматычныя гурткі здзейснілі шэраг выступаў у Латгаліі. Акцёры гралі дзве п’есы — „Птушка шчасця” Францішка Аляхновіча і „Мікітаў лапаць” Міхася Чарота. Прыбытак ад мерапрыемстваў прызначаўся на беларускія асветнакультурныя патрэбы[86]. Улетку 1942 года па ініцыятыве Беларускага аб’яднання адбыўся шэраг імпрэз на Дзвіншчыне. Заслугоўвае ўвагі тое, што на імпрэзы прыбывала шмат беларусаў з памежнай Друі[87]. Кіраўніцтва Беларускага аб’яднання планавала гастролі не толькі ў Латгаліі, але таксама ў памежных з Латвіяй Браслаўшчыне, Дрысеншчыне, Полаччыне і Сябежчыне. Разлік рабіўся на тое, каб незалежна ад Дзвінска на правінцыі дзейнічалі драматычныя дружыны, якія пад кіраўніцтвам мясцовых рэжысёраў маглі ставіць беларускія п’есы ў вёсках[88].

15 лістапада 1942 года драматычны гурток дзвінскага аддзела Беларускага аб’ядання пад кіраўніцтвам А. Новікава паставіў п’есу Міхася Машары „Лёгкі хлеб”. На імпрэзе, якая адбылася ў індраўскай гімназіі, прысутнічала больш за 500 гледачоў[89]. У студзені 1943 года ў Дзвінску быў зладжаны вечар беларускіх вадэвіляў, падчас якога адбыліся пастаноўкі твораў „Пярэстая красуля” А. Чужыніна, „Мі-

[83] *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца”, 1942, 29 сакавіка — 5 красавіка, с. 5.

[84] *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца”, 1942, 20 верасня, с. 3.

[85] Э. Екабсонс*, Беларусы ў Латвіі*, с. 216.

[86] *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца”, 1942, 20 верасня, с. 3.

[87] *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца”, 1942, 18 кастрычніка, с. 3.

[88] *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца”, 1942, 20 верасня, с. 3; *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца”, 1942, 18 кастрычніка, с. 3; НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 35, л. 14 зв.

[89] *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца”, 1942, 25 снежня, с. 7.

халка" Далецкіх і „Чорт і баба" Ф. Аляхновіча. 24 студзеня 1943 года драматычны гурток індраўскага аддзела Беларускага аб'яднання паставіў п'есу „Боты". У Індры дзейнічаў таксама балетны гурток (кіраўніца Элізавета Казакевіч) і мужчынскі квартэт (кіраўнік Язэп Станкевіч)[90]. 14 лютага 1943 года ў Дзвінску ў вялікай зале Дома афіцэраў мясцовы драматычны гурток Беларускага аб'яднання ўпершыню паставіў камедыю Ф. Аляхновіча ў рэжысуры А. Новікава „Шчаслівы муж"[91]. У лісце да А. Махноўскага (10 лютага 1943 года) К. Езавітаў раіў паставіць таксама п'есы „Блудны сын", „Раскіданае гняздо" і „На Полацкім замчышчы"[92]. Летам 1943 года абмяркоўвалася магчымасць адкрыцця ў Дзвінску беларускага тэатра і оперы[93].

Наогул выступы карысталіся папулярнасцю гледачоў[94]. Нягледзячы на гэта, якасць пастановак і матэрыяльны стан беларускіх драматычных дружын жадалі быць лепшым. Рэцэнзенты адзначалі, што не быў беззаганным грым і вопратка акцёраў, якая не заўсёды была адпаведна дабрана да ролі. Больш за тое, акцёры-аматары не заўсёды былі здольнымі на адпаведным узроўні выканаць свае ролі. Часамі кідалася ў вочы таксама кепскае веданне беларускай мовы некаторымі акцёрамі[95]. Відавочна, што нацыянальны дух некаторых акцёраў таксама жадаў быць лепшым. На старонках дзвінскага „Нашага Шляху" была змешчана прапанова падпісацца за кошт ганарару ўсіх акцёраў на беларускую прэсу. Працу драматычнага гуртка ўскладняў унутраны канфлікт паміж рэжысёрам А. Новікавым і некаторымі акцёрамі[96]. Дзвінчане былі вымушаны звярнуцца па дапамогу да Менскага гарадскога тэатра. У кастрычніку 1943 года сакратар дзвінскага аддзела Беларускага аб'яднання А. Махноўскі ў лісце да Язэпа Найдзюка прасіў прыслаць з Менска рэжысёра-артыста, які „здолеў бы наладзіць і паставіць на патрэбную вышыню наш тэатр, каб ён даваў пастаноўкі не горшыя, чым даюць латышскі і расійскі Дзвінскія тэатры"[97]. Ён жа жаліўся на адсутнасць новых п'ес і прасіў, каб менчукі падзяліліся сваім рэпертуарам. З мэтай усталявання супрацоўніцтва з менскім тэатрам у Менск выехала настаўніца Тамара Мацвеева[98]. З мэтай пашырэння рэпертуару намаганнямі К. Езавітава рабіліся пераклады

[90] *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца", 1943, 28 лютага, с. 3.
[91] LVVA, P-712 f., 1 apr., 4 lieta, 27 lp.
[92] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 16, л. 5.
[93] Э. Екабсонс*, Беларусы ў Латвіі*, с. 216.
[94] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 33, л. 16.
[95] LVVA, P-712 f., 1 apr., 4 lieta, 27 lp.
[96] LVVA, P-712 f., 1 apr., 4 lieta, 31 lp.
[97] LVVA, P-712 f., 1 apr., 5 lieta, 26 lp.
[98] LVVA, P-712 f., 1 apr., 5 lieta, 26 lp.

іншамоўных п'ес, перш за ўсё латышскіх[99]. Нягледзячы на пэўныя праблемы праца драматычных гурткоў і хароў працягвалася да канца акупацыі. У 1944 годзе драматычная дружына Дзвінска паставіла камедыю Мамантавай „Ружовае павуцінне"[100].

Нягледзячы на тое, што асноўная маса беларусаў пражывала ў Латгаліі, шмат гучных культурных падзей адбылося ў сталіцы Латвіі. Восенню 1942 года ў Рызе ўпершыню адбыўся канцэрт беларускай песні і музыкі[101]. Пазней адбыліся канцэрты, у якіх узяла ўдзел настаўніца 1-й Рыжскай беларускай школы Вольга Бароўская-Пігулеўская. У 1942 годзе кіраўніцтва Беларускага аб'яднання атрымала згоду акупацыйных улад на вяшчанне ў Рызе радыёперадач з беларускімі народнымі спевамі. Адначасна кіраўніцтва Беларускага аб'яднання звярнулася да спевакоў з просьбай аб падрыхтоўцы рэпертуару. На заклік адгукнуліся Анэля Латонас-Дзямідава, Ганна Бедарава, мастачкі Габрыэля Вікснэ-Апініс і Эрыка Даніэльс[102]. Істотным элементам культурнай працы было прамаванне ўласных талентаў. У гадавіну 20-годдзя творчай дзейнасці паэта Пятра Сокала па прапанове Беларускага аб'яднання кампазітар напісаў музыку да вершаў маладога паэта „Прытулісь да мяне" і „Развітанне"[103]. Тым часам рыжскі кампазітар Зміцер Кулькоў напісаў „фантазію" для скрыпкі, у аснову якой лягла беларуская народная мелодыя[104]. У Рызе жыла мастачка Аляксандра Бяльцова, якая ў 1944 годзе падрыхтавала серыю малюнкаў-карыкатур па матывах беларускіх народных прыпевак. Малюнкі мастачкі публікаваліся ў газеце „Новы Шлях"[105].

Акрамя ўласных выканаўцаў латвійскія беларусы запрашалі да сябе гасцей з замежжа. У лістападзе 1942 года старшыня Беларускага аб'яднання К. Езавітаў пры апрабаце інспектара беларускіх школ А. Махноўскага звярнуўся да старшыні БНС Яна Ермачэнкі з просьбай паспрыяць аддэлегаванню ў турнэ па Латвіі групы беларускіх спевакоў Менскай оперы: кампазітара Міколы Шчаглова, Ніны Бандарыны, Наталлі Чамярэсавай, Варвары Пукст, Веры Купцэвіч, Стэфаніі Ласкавец, Яна Лапаціна, Міколы Вастокава і віяланчэліста Міколы Арлова. Канцэрты мелі адбыцца ў перыяд ад 25 снежня 1942 па 10

99 LVVA, P-712 f., 1 apr., 4 lieta, 37 lp.

100 *Беларускае жыцьцё ў Лацьвіі*, „Раніца", 1944, 21 траўня, с. 3.

101 *Хроніка беларускага жыцьця ў Латвіі*, „Раніца", 1942, 19 ліпеня, с. 3.

102 *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца", 1942, 26 ліпеня, с. 3.

103 *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца", 1942, 25 снежня, с. 7.

104 *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца", 1944, 9 студзеня, с. 3.

105 *Biełaruskaje żyćcio u Łatvii*, „Biełaruski Hołas", 1943, 24 vieraśnia, s. 4; *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца", 1944, 2 красавіка, с. 3.

студзеня 1943 года ў Дзвінску, Індры, Пызе, Краславе і Зілупе[106]. Намаганнямі Беларускага аб'яднання ў 1943 годзе ў Латвіі адбыліся гастролі Міхася Забэйды-Суміцкага. Агулам спявак даў у Латгаліі сем канцэртаў: у Дзвінску (9 і 11 ліпеня), Краславе (4 ліпеня), Індры (18 ліпеня), Люцыне (22 ліпеня), Зілупе (24 ліпеня) і Пасіене (25 ліпеня)[107]. Рэпертуар спевака складаўся з твораў беларускіх і замежных аўтараў (з перавагай першых)[108]. Актыў Дзвінскага аддзела Беларускага аб'яднання вельмі станоўча ацэньваў вынікі гэтага турнэ і ў сувязі з гэтым планаваўся працяг канцэртаў у другой палове 1943 года[109]. Падчас знаходжання ў Латвіі спявак атрымаў ад Дзвінскага аддзела Беларускага аб'яднання прапанову заняць пасаду рэжысёра і дырэктара беларускага тэатра і оперы ў Дзвінску[110]. Спявак не выказаў аднак зацікаўлення гэтай прапановай. Дзвінчукі звярнуліся таксама з прапановай да Цэнтральнай управы, каб выдаць друкам беларускамоўны рэпертуар М. Забэйды-Суміцкага[111]. Другі прыезд спевака ў Латвію адбыўся восенню 1943 года, калі ён даў канцэрт у Рызе (28 верасня) і Лібаве (4 кастрычніка). Праграма канцэрта складалася з двух частак: 1) творы на італьянскай, нямецкай, беларускай, украінскай і расійскай мовах і 2) беларускія народныя песні на музыку розных кампазітараў[112]. У студзені 1944 года былі запланаваны чарговыя канцэрты ў Рызе і Дзвінску. З ліста К. Езавітава да М. Забэйды-Суміцкага ад 15 снежня 1943 года вынікае, што планаваўся прыезд спевака праз Кёнігсберг у Рыгу, дзе 2 і 10 студзеня мелі адбыцца канцэрты. Пасля Забэйда-Суміцкі меў наведаць Дзвінск і каля 15 студзеня даць там канцэрт. Прыезд спевака аднак не адбыўся[113].

Беларускія актывісты ў Латвіі бачылі патрэбу займець уласнае перыядычнае выданне. З ініцыятывай выдання мясцовай газеты выйшаў Дзвінскі аддзел БНК. У лістападзе 1941 года пытанне аб выданні ўласнай газеты абмяркоўвалася на пасяджэнні Цэнтральнай управы БНК. Было вырашана ўхваліць ідэю, а справу выдання даручана А. Якубецкаму[114]. К. Езавітаў, заахвочваючы дзвінчукоў да працы, у лістападзе 1941 года пісаў А. Махноўскаму: „Газету выпускайце ў спа-

[106] LVVA, P-712 f., 1 apr., 4 lieta, 26 lp.
[107] LVVA, P-712 f., 1 apr., 5 lieta, 30 lp.; там жа, 4 lieta, 37 lp.
[108] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 104, л. 18.
[109] LVVA, P-712 f., 1 apr., 4 lieta, 37 lp.
[110] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 22, л. 11.
[111] LVVA, P-712 f., 1 apr., 4 lieta, 37 lp.
[112] *Biełaruskaje życcio u Łatvii*, „Biełaruski Hołas", 1943, 24 vieraśnia, s. 4; *У Латвіі*, „Новая Дарога", 1943, 19 верасня, с. 4.
[113] LVVA, P-712 f., 1 apr., 4 lieta, 33 lp.
[114] LVVA, P-712 f., 1 apr., 3 lieta, 3 lp.

койных тонах і ў „хроніке” не раскрывайце ўсіх планаў і ўсіх картаў. Адзначаючы толькі тое, што ўжо замацавана, але не тое, што спадзяемся дастаць, ці думаема распачынаць. Ад паспяшання апавяшчэння могуць быць зрывы ў працы, бо ворагі будуць устаўляць палкі”[115]. Ён раіў выдаваць газету тры разы на месяц (1-га, 20-га і 30-га дня) і быў перакананы, што матэрыялаў для выдання хопіць[116]. У архіве Беларускага аб'яднання ўдалося адшукаць макет першага і апошняга нумара газеты „Наш Шлях”, які быў датаваны студзенем 1943 года. Выданне мела дзве старонкі, было напісана ад рукі і выглядала вельмі сціпла[117]. Аналіз архіўных матэрыялаў дазваляе меркаваць, што справа выдання газеты абмяркоўвалася яшчэ напрыканцы 1943 года. Аднак латвійскім беларусам так і не ўдалося наладзіць выдавання сталай газеты. З карэспандэнцыі паміж С. Сахаравым і К. Езавітавым вынікае, што апошні прапаноўваў наладзіць выданне беларускай газеты ў Індры[118].

Адсутнасць уласнай прэсы часткова кампенсаваў факт, што на бачынах берлінскай „Раніцы” прысутнічала сталая рубрыка „Беларускае жыццё ў Латвіі”, якую вёў К. Езавітаў. Ён рупіўся пра кожную дробязь, намагаўся апісаць найдрабнейшую ўрачыстасць і імпрэзу, якую ладзілі латвійскія беларусы[119]. Ён жа з першых дзён нямецкай акупацыі сарганізаваў распаўсюд сярод беларускага настаўніцтва і сяброў БНК беларускіх газет, якія выходзілі ў Менску, Рызе, Вільні, Беластоку і Берліне. У адным з лістоў (11 ліпеня 1942 года) да беларусаў Браслаўшчыны К. Езавітаў лічыў, што „наогул трэба, каб нашы сяляне пачалі, нарэшце, чытаць і выпісываць беларускія часопісы ў кождую хату. Гэта найлепшая адзнака нацыянальнае свядомасці і найлепшы спосаб умацаваць наш Рух, умацоўваючы нашу прэсу”[120]. З мэтай інфармавання беларускай грамадскасці пра жыццё беларусаў Латвіі К. Езавітаў дасылаў звесткі і матэрыялы пра мясцовыя падзеі ў рэдакцыі менскай „Беларускай Газэты”, беластоцкай „Новай Дарогі”, віленскага „Беларускага Голасу” і берлінскай „Раніцы”[121].

У ліпені 1942 года ў Рызе пачало выходзіць нямецкае прапагандысцкае выданне „Новы Шлях”, які працягваў традыцыю рускамоўнага выдання „Новый Путь” (выходзіў ад канца 1941 года). Паводле аўтараў працы „Беларусь учора й сяньня” рэдактар-латыш утрымліваў

[115] LVVA, P-712 f., 1 apr., 6 lieta, 6 lp.
[116] LVVA, P-712 f., 1 apr., 6 lieta, 8 lp.
[117] LVVA, P-712 f., 1 apr., 4 lieta, 31 lp.
[118] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 35, л. 10 зв.
[119] LVVA, P-712 f., 1 apr., 6 lieta, 20 lp.
[120] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 16, л. 17.
[121] LVVA, P-712 f., 1 apr., 6 lieta, 17 lp.

выданне ў расійскім стылі, ігнаруючы беларушчыну. Але дзякуючы захадам К. Езавітава ўдалося дамагчыся змены выдання на беларускі лад[122]. Усяго пабачыла свет 34 нумары. Галоўным рэдактарам стаў Уладзімір Сядура, які прыехаў з Менска[123]. У якасці карэктара-перакладчыка ў рэдакцыі працаваў Пятро Масальскі (паэтычны псеўданім Пятро Сокал). У апошнія месяцы існавання часопіса працу карэктара выконваў таксама Уладзімір Брылеўскі[124]. З выданнем актыўна супрацоўнічаў К. Езавітаў, які быў аўтарам шэрагу артыкулаў. Ён жа чынна заангажаваўся ў распаўсюд часопіса як сярод беларускага настаўніцтва ў Латвіі, так і ў беларускіх асяродках у замежжы (Літва, Беласточчына, Нямеччына), а таксама ў памежнай з Латвіяй Браслаўскай акрузе. У жніўні 1942 года К. Езавітаў прасіў А. Махноўскага ініцыяваць збор подпісаў жадаючых павялічыць колькасць беларускіх матэрыялаў на бачынах выдання[125].

Асобнай старонкай культурнай працы беларусаў Латвіі была выдавецкая дзейнасць. Завадатарам мясцовага кнігадруку быў К. Езавітаў, які ведаў вартасць кнігавыдавецкае справы[126]. Як старшыня Беларускага аб'яднання ён заклікаў калег па арганізацыі ашчадна ставіцца да грашовых сродкаў арганізацыі, каб назапасіць капітал на выданне кніг і газет[127]. Восенню 1941 года ён меў намер перавыдаць сваю кнігу „Беларусы ў Латвіі"[128]. Па яго ініцыятыве ў сярэдзіне 1942 года сярод настаўнікаў пачаўся збор сродкаў на выдавецкі фонд. Першымі акцыю падтрымала настаўніцтва Дзвіншчыны. Кожны настаўнік ахвяроўваў на гэту справу адзін месячны заробак. Вядома, што ўлетку 1943 года настаўніцтва Дзвінскага павета сабрала 1500 марак[129]. Езавітаў усталяваў сувязь з менскімі выдаўцамі Я. Найдзюком і Я. Станкевічам. Апошні даслаў Езавітаву некалькі рукапісаў школьных падручнікаў і заахвочваў да іх выдання ў Рызе. Справа аднак

[122] Я. Найдзюк, І. Касяк, *Беларусь учора й сяньня*, Менск 1993, с. 284.

[123] *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца", 1942, 20 верасня, с. 3.

[124] Вось якім чынам пра ўмовы працы ў рэдакцыі часопіса ўзгадвала Лёнгіна Брылеўская, якая падчас вайны апынулася ў Рызе і працавала ў друкарні, якая месцілася ў адным будынку з „Новым Шляхам": „Рэдакцыя «Новага Шляху» месцілася ў адным з пакояў у гэтай самай друкарні „Рота". Пры адным стале сядзелі Салавей і Брылеўскі, побач — машыністка Брыкава з вельмі старой, як яна казала, машынай. Паміж ёю і дзвярыма ўціснуўся Масальскі. Сядура, хоць і быў галоўным рэдактарам, свайго стала ня меў. Прыходзіў у рэдакцыю рэдка й псаваў усім кроў". Л. Брылеўская, *Сьцежкі жыцьця*, [у:] В. Адзінец, *Паваенная эміграцыя: скрыжаваньні лёсаў: зборнік успамінаў*, Менск 2007, с. 186.

[125] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 16, л. 12-13.

[126] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 21, л. 20.

[127] LVVA, P-712 f., 1 apr., 5 lieta, 9 lp.

[128] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 16, л. 2.

[129] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 22, л. 29.

замарудзілася праз адсутнасць тэхнічных сродкаў. У 1943 годзе, дзякуючы кіраўніку БНК у Берліне, К. Езавітаў прыдбаў неабходную літаграфічную паперу[130]. Па камерцыйных прычынах было вырашана надаць перавагу музычнай літаратуры. Да траўня 1943 года Езавітаву ўдалося выдаць у Рызе 12 беларускіх народных песень і рамансаў з нотамі і 2 зборнікі. Наклад выданняў вагаўся паміж 1 тыс. і 2 тыс. асобнікаў[131]. Плённым было супрацоўніцтва К. Езавітава з менскімі кампазітарамі Аляксеем Туранковым, Аляксандрам Спаскім, Зінчуком, Самохіным[132]. Нягледзячы на станоўчыя водгукі рэцэнзентаў і насуперак спадзяванням выдаўца, попыт на музычную прадукцыю быў нязначны, што потым абумовіла прыпыненне іх далейшага выдавання. У лісце К. Езавітава да Усевалада Боева (24 траўня 1943 года) чытаем: „Ноты сярод нашага жыхарства ідуць цяжкавата, асабліва рамансы, бо піяніна няма ў беларускіх хатах, ды і ў беларускай інтэлігенцыі яно з'яўляецца пакуль што яшчэ толькі рэдкім гасцём. А музыкальную культуру трэба пашыраць. Ды і раманс добра рэпрэзентуе нашу музыку і культуру. Каталіцкая-ж Вільня найбольш пашырае тое, што звязана з кантычкай. Раманс — злой дух, д'ябал, распуста! Таму я ўхваліў выдаць колькі толькі магу рамансаў, трэба каму-небудзь ахвяравацца на гэтую справу. Інакш справа будзе стаяць на месцы, а кампазітары будуць пухнуць з голаду. Якая-ж нацыянальная культура без музыкі?"[133]. Прадукцыя не карысталася попытам сярод сялянства, якое складала асноўную частку беларускага грамадства. Такім чынам, набываннем друкаванай прадукцыі магла зацікавіцца перш за ўсё беларуская інтэлігенцыя, якая была вельмі нешматлікая. Цяжкасці звязаныя з распаўсюджваннем нот і рамансаў яскрава адлюстроўвае ліставанне паміж К. Езавітавым і беларускімі дзеячамі на правінцыі. У адным з лістоў (14 студзеня 1943 года) С. Сахараў пісаў: „З нотамі — справа неважная. Ніхто не купляе. Возьме толькі вучыцельства. А гэта мала. Усе кажуць, каб быў выпушчан «Беларускі народны спеўнік» дык была-бы лепш. А то рамансы, асабліва на вёску, мала падыходзюць. І праўда, папулярны спеўнік быў-бы многа карысней для справы"[134]. У іншым лісце С. Сахарава чытаем: „З рамансамі — хужэй справа. На вёсцы ніхто не бярэ. Я Вам ужо паслаў назад ноты і грошы за праданыя экземпляры"[135].

[130] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 22, л. 14.

[131] Ю. Туронак, *Беларуская кніга пад нямецкім кантролем (1939-1944)*, [у:] ён жа, *Мадэрная гісторыя Беларусі*, Вільня 2006, с. 343.

[132] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 15, л. 5; там жа, спр. 18, л. 1.

[133] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 13, л. 2.

[134] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 35, л. 20.

[135] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 35, л. 32 зв.

Вядома, што акрамя нот, у сярэдзіне 1943 года К. Езавітаў выдаў „Статут Беларускага аб'яднаньня ў Латвіі" і чытанку „Беларуская школа" (перадрук даваеннага выдання). У траўні 1944 года пабачыла свет кніга для дзяцей „Камарочак" (з ілюстрацыямі Аляксандры Бяльцовай). Аднак многім выдавецкім праектам не было наканавана здзейсніцца. У планах К. Езавітава было, між іншым, выданне альбома слуцкіх паясоў. З гэтай мэтай выдавец звярнуўся да мастака Усевалада Боева і Клаўдзія Дуж-Душэўскага з просьбай намаляваць паясы, якія знаходзіліся ў гарадскім музеі ў Коўне[136]. У траўні 1942 года С. Сахараў прапаноўваў К. Езавітаву падрыхтаваць беларускі літаратурны альманах з папулярнымі народнымі песнямі. Беларускі дзеяч бачыў таксама патрэбу выдання „Беларускага календара на 1943 год", паколькі „ў індраўскім раёне пашыраўся і пашыраецца расейскі каляндар «Новая Европа»"[137]. Невыканальнай справай аказаўся таксама праект падрыхтоўкі ілюстраванай „Беларускай Народнай Энцыклапедыі", якая мела складацца з 50-55 тыс. артыкулаў. Ініцыятарам гэтага выдання быў Мікола Панькоў[138].

Мясцовы беларускі актыў рупіўся пра вывучэнне народнай творчасці. З гэтай мэтай у сакавіку 1942 г. пры Цэнтральнай управе БНК у Рызе распачала працу навуковая секцыя (кіраўнік Езавітаў, намеснік Баляслаў Бражго). Акрамя таго Езавітаў зрабіў няўдалую спробу стварыць таксама адпаведную секцыю ў Дзвінску (кіраўнік Б. Бражго). Паэт Пятро Масальскі (Пятро Сокал) пераклаў на беларускую мову 360 латышскіх дайнаў, тэксты якіх улетку 1942 года перадаў навуковай секцыі Беларускага аб'яднання[139].

Разглядаючы культурна-асветную працу беларусаў Латвіі ў згаданы перыяд варта ўзгадаць пра захады беларускіх дзеячаў, скіраваныя на беларусізацыю царкоўнага жыцця ў Латгаліі. Большасць латгальскіх беларусаў складалі каталікі. Кіраўнікі беларускага руху ўсведамлялі важнасць уплыву слова з амбоны на традыцыйна кансерватыўнае сялянства. У сувязі з гэтым рабіліся спробы ўвядзення беларускай мовы ў каталіцкія і праваслаўныя храмы. Восенню 1941 года кіраўніцтва БНК звярнулася да біскупа Баляслава Слосканса з мемарыялам, які ўтрымліваў просьбу вызначыць у парафіі ў беларускіх гмінах святароў беларускай нацыянальнасці, якія маглі б рабіць казанні па-беларуску. Іерарх паабяцаў задаволіць пастулаты беларусаў[140]. Верагодна

136 НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 13, л. 1-2; там жа, спр. 14, л. 9.
137 НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 35, л. 10 зв.
138 LVVA, P-712 f., 1 apr., 3 lieta, 29 lp.
139 Э. Екабсонс, *Беларусы ў Латвіі*, с. 209.
140 *Беларусы ў Латвіі*, „Раніца", 1941, 20 лістапада, с. 3.

аднак, што за словамі не пайшлі чыны, паколькі 20 верасня 1942 года на пасяджэнні пашыранага складу Цэнтральнай управы Беларускага аб'яднання было вырашана зноўку звярнуцца да ўлад Каталіцкай царквы з аналагічным патрабаваннем[141]. Вядома, што некаторыя святары супрацоўнічалі з Беларускім аб'яднаннем. Беларускай лініі ў сваёй душпастырыскай дзейнасці паслядоўна трымаўся пробашч парафіі ў Дзвінску кс. Язэп Гайлевіч, які быў сябрам управы мясцовай філіі БНК. Тым часам у працы беларускага актыву ў Рызе браў удзел кс. Антон Альшэўскі[142]. Абодва духоўнікі былі настаўнікамі рэлігіі ў беларускіх школах. За свой удзел у нацыянальнай дзейнасці яны трапілі ў лік 45 каталіцкіх святароў, якіх выведка Арміі Краёвай лічыла духоўнымі „на паслугах беларускіх"[143]. Паводле сведчання С. Сахарава, да беларускай справы станоўча ставіўся пробашч каталіцкай парафіі ў Зілупе кс. Уладзіслаў Янкоўскі, які абяцаў падтрымаць арганізацыю беларускага школьніцтва ў сваёй мясцовасці[144]. Тым не менш пэўная частка каталіцкага духавенства дэманстравала адмоўнае стаўленне да беларускай працы. На пачатку 1943 года А. Махноўскі інфармаваў К. Езавітава аб антыбеларускім інцыдэнце з удзелам ксяндзоў у Краславе. Старшыня Беларускага аб'яднання раіў паінфармаваць аб здарэнні біскупа[145].

У сваю чаргу адносіны некаторых беларускіх дзеячаў да духоўнікаў былі неадназначнымі. Старшыня Дзвінскага БНК А. Якубецкі абвінавачваў кс. Я. Гайлевіча ў тым, што ён не выкарыстоўвае беларускай мовы ў катэхізацыі моладзі. Каталіцкага святара бараніў праваслаўны А. Махноўскі, які лічыў абвінавачанні калегі беспадстаўнымі. Кіраўнік Беларускага аб'яднання К. Езавітаў таксама меў неадназначнае стаўленне да святароў. З аднаго боку ён хваліў працу і паводзіны некаторых духоўнікаў[146]. З іншага боку ён з недаверам ставіўся да ўдзелу духавенства ў грамадска-палітычным руху, папракаў духоўнікаў у канфесійнасці пры вядзенні нацыянальнай працы. У адным з лістоў да сябры ён наступным чынам характарызаваў дзейнасць рыма-каталіцкіх святароў: „Для ксяндза заўсёды на першым мейсцу быў загад папы, а ўжо потым інтарэсы веры, а на самым апошнім мейсцу інтарэсы (...) народу, бо хоць яны і лаяць бальшавікоў, але самі прапаведуюць інтэрнацыяналізм, але з папай на чале!"[147]. Сваё стаўленне

[141] *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца", 1942, 18 кастрычніка, с. 3.
[142] *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца", 1942, 15 лютага, с. 3.
[143] J. Garbiński, J. Turonek, *Białoruski ruch chrześcijański XX wieku. Słownik biograficzno-bibliograficzny*, Warszawa 2003, s. 112, 289.
[144] *Крывіцкія руны*, вып. II: *Беларускі культурны мацярык у Латвіі*, укл.: М. Казлоўскі, С. Панізьнік, Мінск 2017, с. 217.
[145] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 16, л. 5.
[146] НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 20, л. 16.
[147] LVVA, P-712 f., 1 apr., 6 lieta, 8 lp.

да святароў лідар латвійскіх беларусаў яшчэ раз падкрэсліў у лісце да М. Абрамчыка (28 траўня 1943 года), з якім дзяліўся сваімі крытычнымі заўвагамі адносна беларускай хадэцыі, якая, на яго думку „беларускую справу разглядае як справу падсобную для сваёй каталіцкай акцыі". У гэтым жа лісце далей чытаем: „У вочы мне гаварылі заўсёды кампліменты (іншы раз двусэнсоўныя), а за спіною і ў прэсе выліваўся ўсялякі бруд. Я-ж лічыў і лічу, што не народ для рэлігіі, а рэлігія для патрэб тае часткі нашага народу, якая жадае быць рэлігійнаю. І што духаўнікі нашыя на гвалт лезуць у палітычную працу, а не робяць шырокай нацыянальна-культурна-ўсведамляючай працы; гэта ёсць вялікім заганам нашых духаўнікоў"[148]. З мэтай хутчэйшага ўвядзення беларускай мовы ў царкоўнае жыццё латгальскіх каталікоў дзеячы Беларускага аб'яднання звярнуліся па дапамогу да віленскіх беларусаў. 16 лістапада 1943 года А. Махноўскі і кс. Я. Гайлевіч накіравалі ліст да кс. Адама Станкевіча, у якім прасілі дасланць у Латвію 3-4 тыс. асобнікаў беларускамоўнага малітоўніка. Аўтары ліста прасілі таксама згоды на перавыданне даваеннага малітоўніка „Голас душы"[149]. Захады беларускага боку па ўвядзенні роднай мовы ў каталіцкія касцёлы ў Латгаліі не прынеслі вялікага плёну. Яскрава сведчыць аб гэтым паведамленне генеральнага дырэктара асветы, які падкрэсліваў, што на Дзвіншчыне беларусы моляцца ў касцёлах выключна па-польску, а 99% вучняў беларускіх школ на Дзвіншчыне не разумее беларускіх малітваў, а толькі польскія[150].

Беларускі актыў Латвіі рупіўся таксама пра беларусізацыю царкоўнага жыцця праваслаўных беларусаў. К. Езавітаў асцерагаўся, што ўлады Праваслаўнай царквы будуць высылаць на беларускія абшары місіянераў з ліку прыхільнікаў „единой и неделимой". У сувязі з гэтым у верасні 1941 года беларуская дэлегацыя з пяці асоб на чале з С. Сахаравым наведала мітрапаліта Сергія (Васкрасенскага), патрыяршага экзарха Прыбалтыкі. Беларускі бок дамагаўся вызначэння святароў-беларусаў у парафіі, якія складаліся з вернікаў гэтай нацыянальнасці. Вось якім чынам справу прадстаўляў К. Езавітаў у лісце да Эдварда Будзькі (5 кастрычніка 1941 года): „Прыняў прыхільна, выслухаў уважліва, адразу-ж выканаў першую просьбу аб прызначэнні ў Дзвінск светара-беларуса Мікалая Краўчанка, абяцаў у беларускія прыходы прызначыць беларусаў і прасіў, каб далі яму хоць маленькі нарыс аб становішчы праваслаўя на Беларусі і аб беларускіх патрэбах. Звярнуліся да мяне, каб я напісаў гэты нарыс. Я накідаў кароткі

148 НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 12, л. 4.
149 LVVA, P-712 f., 1 apr., 3 lieta, 47 lp.
150 BA, R 92/102, s. 78.

канспект, з якім делегацыя зноў пойдзе заўтра да метрапаліта, бо дужа важна ўжо ў Рызе змусіць яго лічыцца з беларусамі”[151]. У адказ на жаданні беларусаў царкоўныя ўлады прызначылі а. Міхала Краўчанку пробашчам Успенскага прыхода ў Дзвінску. Гэты духоўнік быў сябрам Беларускага аб'яднання і настаўнікам рэлігіі ў 1-й Рыжскай беларускай школе[152]. Апрача таго, вядомы прозвішчы яшчэ некалькіх святароў, якія належалі да арганізацыі. Айцец Нікан Заліўскі засядаў ва ўправе філіі ў Дзвінску. З беларусамі быў звязаны іншы праваслаўны святар, а. Іван Малаток, пробашч у Рызе, які ўваходзіў у склад рэдакцыі часопіса „Новы Шлях”[153]. У ліпені 1942 года да К. Езавітава звярнуўся а. Сымон Цвірка, пробашч праваслаўнай парафіі св. Мікалая ў Прыдруі. Духоўнік прасіў даслаць яму беларускую прэсу і выказваў жаданне быць сябрам Беларускага аб'яднання. Сваю просьбу матываваў тым, што сам быў па паходжанні беларусам, а пераважную большасць ягоных парафіян таксама складалі прадстаўнікі гэтай нацыянальнасці[154]. У красавіку 1943 года К. Езавітаў прапанаваў С. Сахараву пашукаць сярод латгальскіх беларусаў праваслаўнага веравызнання кандыдатаў у беларускую секцыю Варшаўскай духоўнай семінарыі, а таксама падрыхтаваць для берлінскай „Раніцы” некалькі артыкулаў пра беларускія праваслаўныя цэрквы ў Латгаліі[155]. Вынікі працы накіраванай на беларусізацыю царкоўнага жыцця былі аднак нязначнымі. Некаторыя духоўнікі былі сябрамі Беларускага аб'яднання, але не праяўлялі актыўнай дзейнасці, абмяжоўваючыся да пасіўнага сяброўства.

Падсумоўваючы належыць адзначыць, што пад нямецкай акупацыяй у Латвіі адбылося ажыўленне мясцовага беларускага руху. Галоўным чыннікам, які гэтаму паспрыяў, была нацыянальная палітыка акупантаў. Кіруючыся халодным палітычным разлікам і жаданнем падначаліць сабе захопленыя землі, улады Трэцяга Рэйха дазволілі існаванне пэўнай культурна-асветнай аўтаноміі для беларусаў. Да супрацоўніцтва з акупантамі былі схільныя прадстаўнікі мясцовай беларускай інтэлігенцыі, якія з дазволу немцаў разгарнулі нацыянальна-культурную працу сярод тутэйшага беларускамоўнага насельніцтва. Маштаб гэтай дзейнасці нічым не саступаў ейным папярэднікам у 1921-1934 гадах, а ў дачыненні да пазнейшага перыяду — знаходжання краіны пад панаваннем рэжыму Карліса Ульманіса

151 НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 20, л. 20 зв.

152 *Беларусы ў Латвіі*, „Раніца”, 1941, 20 лістапада, с. 3.

153 *Беларускае*, „Раніца”, 1942, 26 ліпеня, с. 3; *Беларускае жыцьцё ў Латвіі*, „Раніца”, 1942, 20 верасня, с. 3.

154 НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 37, л. 2.

155 НАРБ, ф. 458, воп. 1, спр. 17, л. 20.

(1934-1940 гг.), а потым пад савецкай акупацыяй (1940-1941 гг.) — быў непараўнальна большы. Беларускія школы і арганізацыі разглядаліся нацыянальнымі дзеячамі як кузня беларускай нацыянальнай свядомасці і гарант захавання беларускай прысутнасці на дадзеным абшары. Цяжка аднак адназначна ацаніць вынікі гэтай культурна-асветнай працы. Большасць беларускамоўнага насельніцтва Латгаліі, якое было адрасатам нацыянальнай агітацыі, захоўвала абыякавасць да актыўнай грамадскай дзейнасці. Больш за тое, ва ўмовах вайны і акупацыі беларускія дзеячы маглі ажыццяўляць сваю працу толькі з дазволу і пры падтрымцы акупантаў. У такіх абставінах цяжка было дасягнуць пажаданых вынікаў.

Summary
Cultural and educational activity of Belarusians in Latvia under German occupation (1941-1944)

In the summer of 1941, Latvia was occupied by German troops. The national structure of Latvia was characterized by diversity. Belarusians were among the most numerous minority groups. The German occupation authorities, using the divide and rule' principle, were ready to give Belarusians some degree of cultural and educational autonomy. The local Belarusian intelligentsia saw this as a chance to strengthen their influence in Latgale. Therefore, guided by a cold political calculation, they began to cooperate with the occupant. In 1941, the Belarusian National Committee was established in Riga and Daugavpils (since the spring of 1942 — the Belarusian Association). The main field of activity of this organization was conducting cultural and educational work among the Belarusian-speaking inhabitants of Latgale. Choirs and art groups were created; publishing, cultural and educational activities were carried out. In addition, attempts were made to introduce the Belarusian language into the Catholic and Orthodox churches. However, the main goal of the organization was to establish Belarusian-language schools. These activities raised concerns among many Latvians, because the leaders of the Latvian Belarusians counted on the possibility of joining Latgale to Belarus.

Streszczenie
Działalność kulturalno-oświatowa Białorusinów na Łotwie pod okupacją niemiecką (1941-1944)

Latem 1941 r. Łotwa została zajęta przez wojska niemieckie, w konsekwencji czego w tym kraju ustanowiono reżim okupacyjny. Strukturę narodowościową okupowanej Łotwy cechowała różnorodność. Wśród najliczniejszych grup mniejszościowych znajdowali się Białorusini. Niemieckie władze okupacyjne stosując zasadę „dziel i rządź" były skłonne przyznać Białorusinom pewną autonomię kulturalno-oświatową. Miejscowa inteligencja białoruska upatrywała w tym szansę na umocnienie własnych wpływów w Łatgalii. W związku z tym, kierując się zimną polityczną kalkulacją, podjęto współpracę z okupantem. W 1941 r. w Rydze i Dyneburgu zawiązał się Białoruski Komitet Narodowy (od wiosny 1942 r. — Zrzeszenie Białoruskie). Głównym kierunkiem działalności tej organizacji była praca kulturalno-oświatowa wśród białoruskojęzycznych mieszkańców Łatgalii. Prowadzono działalność wydawniczą i kulturalno-oświatową, organizowano chóry i zespoły artystyczne. Ponadto podejmowano próby wprowadzenia języka białoruskiego do świątyń katolickich i prawosławnych. Za priorytet w działalności Białorusinów należy

jednak uznać organizację szkolnictwa w języku ojczystym. Aktywność białoruska wywołała zaniepokojenie wielu Łotyszy, ponieważ przywódcy łotewskich Białorusinów liczyli się z możliwością przyłączenia w przyszłości Łatgalii do Białorusi.

Jerzy Grzybowski — dr hab., pracuje w Katedrze Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego. Zainteresowania naukowe: dzieje białoruskiego ruchu narodowego; stosunki polsko-białoruskie; diaspora białoruska w XX wieku; dzieje Kościoła prawosławnego w Polsce. Autor ponad 200 publikacji naukowych w kraju i za granicą, w tym pięciu monografii.

Тарас Польовий
(Львов)

Белорусско-польские отношения в контексте внутриполитических изменений в Беларуси и внешнеполитических приоритетов Польши (1991-1996 гг.)

За все время существования белорусской государственности Польша традиционно занимала особое место в истории Беларуси. Более того, отсутствие в прошлом существенных противоречий и конфликтов между белорусским и польским народами позволяло надеяться на построение тесных добрососедских отношений в начале 1990-х годов. Добавлял оптимизма и приход к власти в Беларуси в начале 1990-х годов прозападно настроенных политических сил во главе со Станиславом Шушкевичем и Зеноном Пазняком.

Тем не менее в трудах ряда польских исследователей можно найти констатацию, что, несмотря на историческое, социальное и религиозное родство, именно Беларусь является тем восточным соседом Польши, билатеральные отношения с которым характеризовались самыми скромными достижениями[1]. Польский ученый Кшиштоф Федорович констатировал, что по сравнению с польско-украинскими или польско-российскими контактами, польско-белорусские отношения имели менее интенсивный характер[2]. Такое положение вещей другой польский исследователь Славомир Дембский связывал со своеобразным „историческим парадоксом". По его мнению, по сравнению с польско-литовскими, польско-российскими или польско-украинскими отношениями, история польско-белорусских отношений не оставила следа, драматического пятна в сознании двух народов и потому не вызывает никаких эмоций[3]. Уместно вспомнить, по этому поводу, слова польского историка Евгения Мироновича, который оценивает польско-белорусское соседство после получения двумя го-

[1] R. Czachor, *Miejsce Republiki Białoruś w polskiej polityce wschodniej. Bilans 20-lecia*, „Wrocławski Przegląd Międzynarodowy", 2011, nr 2, s. 133.

[2] K. Fedorowicz, *Wybrane problemy w stosunkach polsko-białoruskich*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej", 2008, R. 6, s. 11.

[3] С. Дембский, *Польска-беларускія адносіны: стан і перспектывы*, [в:] *Беларусь і Польшча — Polska i Białoruś*, red. A. Eberhardt, U. Ułachowicz, Warszawa 2003, с. 113.

сударствами независимости как период упущенных возможностей, главным образом по вине политического руководства[4].

Начиная уже с 1989 г. Республика Польша (РП) начала активно развивать прозападный вектор внешней политики. Это диктовалось стремлением дальнейшей интеграции в западные структуры, прежде всего НАТО. Параллельно с этим, на восточном направлении польский МИД осуществлял политику „двух путей”. Суть этой инициативы заключалась в том, что, поддерживая официальные отношения с СССР, РП параллельно развивала партнерство с соседними республиками Советского Союза (Украинской ССР, Белорусской ССР и прибалтийскими республиками), подчеркивая при этом фактическое признание республик как отдельных субъектов СССР, а также декларируя свою поддержку. На практике польский МИД в основном занимал нейтральную позицию[5]. Таким образом, еще до провозглашения независимости белорусское государство получило возможность развивать соседские отношения с польской стороной.

После провозглашения независимости Республики Беларусь (РБ) в 1991 г., обретения независимости бывшими республиками СССР и постепенного процесса демократизации стран Центрально-Восточной Европы польская сторона имела надежды на развитие дружеских, партнерских, добрососедских отношений со всеми новопровозглашенными восточными соседями[6].

На фоне продолжающихся центробежных тенденций в СССР 27 июля 1990 г. парламент Белорусской ССР принял Декларацию о государственном суверенитете Республики Беларусь. Среди прочего, в документе также было помещено положение о стремлении превратить БССР на безъядерное государство, которое во внешних отношениях будет опираться на политику нейтралитета[7]. Это стало для Беларуси формальным толчком к поиску внешних партнеров.

[4] E. Mironowicz, *Sąsiedztwo polsko-białoruskie 1990-2007 — oczekiwania, obawy, mity*, [в:] *Stosunki polsko-białoruskie. Państwo i społeczeństwo*, t. 1, red. S. Jaczyński, R. Pękasa, Siedlce 2009, s. 18.

[5] О. Бориняк, *Політика „двох шляхів” у польсько-білоруських міждержавних відносинах (1989-1991 рр.)*, [в:] *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*, вип. 17: *Українсько-польсько-білоруське сусідство: XX століття*, гол. ред. Я. Ісаєвич, упор. М. Литвин, В. Футала, Львів 2008, с. 460.

[6] M. Barwiński, *Stosunki międzypaństwowe Polski z Ukrainą, Białorusią i Litwą po 1990 roku w kontekście sytuacji mniejszości narodowych*, „Studia z Geografii Politycznej i Historycznej”, 2012, nr 1, s. 49.

[7] Декларация Верховного Совета Республики Беларусь „О государственном суверенитете Республики Беларусь”, http://www.pravo.by/main.aspx?guid=3871&p0=V09000193

Отдельное место в этом контексте принадлежало Республике Польша. Заинтересованность Польшей со стороны РБ диктовалась в значительной степени экономическими факторами, поскольку именно через территорию Польши был возможен выход белорусских товаров на европейский рынок. Соответствующий интерес со временем нашел поддержку со стороны руководства РП. В частности, интересной, в этом контексте, была идея высказана в марте 1992 г. польским премьер-министром Яном Ольшевским о предоставлении белорусской стороне морских портов в Гдыне. Учитывая отсутствие в РБ выхода к морю, это открыло бы новые возможности для внешнеэкономической торговли[8].

Учитывая намерения руководства РБ провозгласить нейтралитет официальной доктриной белорусского государства, польская сторона видела в ней буферную территорию между Польшей и Россией. При этом следует отметить, что вопрос концептуальных основ белорусской внешнеполитической стратегии имел принципиальное значение. Достаточно точно соответствующую дилемму охарактеризовал польский исследователь Войцех Зайончковский. Он, в частности, отметил, что „о Беларуси много говорят в Варшаве, где каждую минуту задаются вопросами: кто будет нашим соседом — страна, которая насчитывает 10 млн. жителей, или 150 млн.? Где она будет заканчиваться — под Смоленском или во Владивостоке? Как она будет называться — Белоруссией, Россией, СССР, или какой-нибудь Славянской Федерацией?"[9].

Более того, при условии существования нейтральной и свободной от ядерного оружия Беларуси не было необходимости поддерживать слишком интенсивные политические контакты для того, чтобы защитить свои интересы. Как уже отмечалось, для РП отношения с Беларусью в начале 1990-х гг. наряду с Украиной и странами Балтии отошли на второй план. В то же время, Беларусь рассматривалась польскими политиками как сфера политического влияния Москвы. По этому поводу уже упоминавшийся польский исследователь К. Федорович отмечал, что недооценка польской стороной важности независимой Беларуси была обусловлена излишней осторожностью из-за реакции России на установление тесных контактов с Беларусью[10].

[8] О. Бориняк, *Становлення польсько-білоруських політичних взаємин (1992-1995 рр.)*, „Вісник Прикарпатського університету. Історія", Івано-Франківськ 2009, вип. XV, с. 131.

[9] В. Зайончковский, *Восточная Европа в польской дипломатии*, „Pro et Contra", 1998, т. 3, № 2, с. 41.

[10] K. Fedorowicz, *Białoruś i Polska dwadzieścia lat w stosunkach międzynarodowych: stan obecny i perspektywy*, [w:] *Co po ULB? Polityka wschodnia Polski wobec sąsiadów w nowych uwarunkowaniach*, red. A. Gil, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej", Lublin 2012, z. 1, s. 76.

Стоит отметить, что уже первая двусторонняя встреча между белорусскими и польскими политиками закончилась, по словам Владимира Снапковского, „дипломатическим недоразумением”[11], которое имело в своей основе значительное историческое основание. В частности, во время официального визита польского министра иностранных дел Кшиштофа Скубишевского в Минск 15 октября 1990 г. белорусская сторона в отличие от Российской Федерации и Украины, отказалась подписать инициированную польской стороной „Декларацию о принципах и основных направлениях развития польско-белорусских отношений”[12]. Ключевым моментом, на который ссылалась при этом белорусская сторона был территориальный аспект. Следует отметить, что проблема белорусско-польской границы имела глубокий исторический подтекст. Подписанный в августе 1945 г. Договор между СССР и Польской Республикой закреплял уход в пользу Польши части белорусской территории. Если СССР в процессе формирования границы принадлежала ведущая роль, то белорусское руководство фактически оказалось за кулисами политической сцены[13]. Поскольку БССР не участвовала в подписании соглашения о советско-польской границы от 16 августа 1945 г., по словам министра иностранных дел РБ Петра Кравченко, белорусская сторона не была обязанной принимать его как обязательный. Взамен белорусская сторона потребовала включения в текст декларации формулировки, Белосточчина является территорией этнически белорусской[14].

Довольно категорическая позиция белорусской стороны, с другой стороны, диктовалась, на наш взгляд, сильными пророссийскими позициями правящих элит, как впрочем, и широких слоев населения. В интервью белорусскому телевидению К. Скубишевский выразил сожаление по поводу пограничной проблемы, отметив, что для него позиция Минска не была неожиданной, поскольку для исправления недостатков прошлого нужно время[15].

В конечном итоге, на межгосударственном уровне проблема этнической и территориальной принадлежности жителей Белосточчины нашла свое решение в октябре 1991 г. В это время, не испытывая зави-

[11] У. Снапкоўскі, *Знешняя палітыка Рэспублікі Беларусь*, Мінск 2007, с. 118.

[12] І. Гурак, *Початки формування інституційно-правових засад українсько-польського міждержавного діалогу*, [в:] *Історико-політичні проблеми сучасного світу: Збірник наукових статей*, Чернівці 2015, т. 29-30, с. 231.

[13] В. Барабаш, *По живому. Процесс установления Белорусско-Польской границы в 1944-1945 годах*, „Беларуская думка”, 2009, № 9, с. 37.

[14] K. Malak, *Polityka zagraniczna i bezpieczeństwa Białorusi*, Warszawa 2003, s. 91.

[15] У. Снапкоўскі, *Беларуска-польскія адносіны (1990-2003 гг.)*, [в:] *Беларусь і Польшча — Polska i Białoruś*, с. 120.

симости от союзного центра, белорусское руководство пошло на компромисс с польской стороной.

Подписанная во время визита белорусского премьер-министра Вячеслава Кебича в Варшаву „Декларация о добрососедстве, взаимопонимании и сотрудничестве" стала первым совместным официальным документом между государствами. В документе отмечалось стремление укреплять добрососедское сосуществование и сотрудничество между Польшей и Беларусью. Договаривающиеся стороны также ставили своей целью развитие взаимопонимания между польским и белорусским народами. Во статье 2 документа декларировалась отсутствие в РБ и РП любых территориальных претензий и отказ от таких претензий в будущем. Что касается вопроса границы, то в этой же статье заявлялось: „Имеющиеся границы между Республикой Польша и Республикой Беларусь, установлены на основании „Соглашения между Республикой Польша и Союзом Советских Социалистических Республик о польско-советскую границу государства", от 16 августа 1945 г., не могут быть изменены теперь или в будущем"[16]. При этом стороны отмечали, что наличие границы между РП и РБ является важным фактором для мирного урегулирования международных отношений в Европе. Указанный документ носил комплексный характер и наряду с вопросом границ охватывал также экономические моменты. Так, согласно пункту 5 этого документа объявлялось намерение активизировать сотрудничество в области экономики через создание благоприятных условий для развития торговли, а также научно-технического сотрудничества.

В то же время был подписан документ, касающийся исключительно экономической сферы. В частности, в ходе упомянутого визита, председателем Государственного комитета по внешнеэкономическим связям Владимиром Радкевичем — с белорусской стороны, министром хозяйственного развития с заграницей Дариушом Ледворовским — с польской, состоялось заключение „Договора об экономическом сотрудничестве и торговле". Стороны декларировали свое стремление создать благоприятные условия для стабильного и гармоничного развития экономического и торгового сотрудничества.

Согласно статье 5 договора предусматривались такие пути осуществления сотрудничества: создание и развитие деятельности обществ со смешанным капиталом и совместных предприятий; развитие

[16] Deklaracja o dobrym sąsiedztwie, wzajemnym zrozumieniu i współpracy między Rzecząpospolitą Polską i Republiką Białoruś z 10 października 1991 r., http://pl.wikisource.org/wiki/Deklaracja_o_dobrym_sąsiedztwie,_wzajemnym_zrozumieniu_i_współpracy_między_Rzeczypospolitą_Polską_i_Republiką_Białoruś

кооперационных связей; создание и развитие инфраструктуры, необходимой для осуществления экономического сотрудничества; обмен специалистами; предоставление услуг в области консалтинга; организация торгово-промышленных выставок и ярмарок; создание торговых домов[17]. Таким образом, подписание декларации стало толчком к построению полноценного двустороннего сотрудничества между РБ и РП.

Отметим, что к моменту провозглашения независимости РБ, двусторонние отношения между РП и БССР развивались только в формате диалога с СССР. Поэтому, можно согласится с мнением украинского исследователя Олега Бориняка, что такая позиция была ярким примером предосторожности польских дипломатов в отношениях с СССР, которые и в дальнейшем оставались приоритетными[18].

Новая страница в белорусско-польских отношениях открылась с провозглашением независимости РБ и распадом СССР. С этого времени начинается качественно новый этап в развитии белорусско-польских отношений, когда Беларусь начала сотрудничество с Польшей в статусе самостоятельного государства, полноправного субъекта международных отношений[19]. Отметим, что 27 декабря 1991 г. РП одной из первых официально признала независимость Республики Беларусь. Официальное же установления дипломатических отношений между странами произошло 2 марта 1992 г. Во время визита в Варшаву министра иностранных дел РБ П. Кравченко белорусская и польская стороны подписали согласование „Об установлении дипломатических отношений" и „Консульскую конвенцию"[20]. Как следствие, Беларусь стала третьим государством из бывших советских республик, после Украины и Литвы, подписавшей такой документ с Польшей. Результатом визита стало открытие посольств в Минске и Варшаве. Первым послом Республики Беларусь в Республике Польша был назначен Вла-

[17] Пагадненне паміж Урадам Рэспублікі Беларусь і Урадам Рэспублікі Польшча аб эканамічным супрацоўніцтве і гандлі, http://pravo.levonevsky.org/bazaby/org457/basic/text0866.htm

[18] О. Бориняк, *Політика „двох шляхів" у польсько-білоруських міждержавних відносинах (1989-1991 рр.)*, [в:] *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*, вип. 17: *Українсько-польсько-білоруське сусідство: XX століття*, гол. ред. Я. Ісаєвич, упор. М. Литвин, В. Футала, Львів 2008, с. 460.

[19] Е. Бурик, *Развитие белорусско-польских отношений в начале 1990-х гг.*, [в:] *Шлях да ўзаемнасці = Droga ku wzajemności: матэрыялы XV міжнар. навук. канф., Гродна, 13-14 ліст. 2008 г.*, рэдкал.: І. Крэнь (адк. рэд.) і інш., Гродна 2009, с. 100.

[20] Konwencja konsularna między Rzecząpospolitą Polską a Republiką Białoruś, sporządzona w Warszawie dnia 2 marca 1992 r., http://prawo.legeo.pl/prawo/konwencja-konsularna-miedzyrzeczapospolita-polska-a-republika-bialorus-sporzadzona-w-warszawie-dnia-2-marca-1992-r/

димир Сенько. Послом Республики Польша в Республике Беларусь стала Эльжбета Смулкова. Кроме того, польской стороной планировалось открытие консульств в Бресте и Гродно.

Именно в период 1991-1992 гг. наблюдалась высокая активность в двусторонних контактах между белорусскими и польскими политиками, что отразилось в ряде договоров и договоренностей, в результате сформировавших договорно-правовую базу белорусско-польских отношений. Практические инициативы, направленные на активизацию межгосударственного диалога, выходили, как правило, с польской стороны. Польша была заинтересована в укреплении независимости Беларуси и успеха ее демократических и рыночных реформ. Кроме того, руководство РП было обеспокоено высокой степенью зависимости Беларуси от России и весьма медленным темпом социальных преобразований[21]. Начиная уже с 1992 г., в риторике польской дипломатии наблюдается обеспокоенность ростом российского влияния на РБ, что определенным образом побудило к активным действиям на белорусском внешнеполитическом направлении.

Важным моментом в белорусско-польских отношениях стала неафишируемая встреча премьер-министров Я. Ольшевского и В. Кебича в Беловежской Пуще 14 марта 1992 г. Как отмечалось выше, по итогам переговоров польский глава предложил своему белорусскому коллеге предоставить Беларуси морские порты в Гдыне, а также построить вместе с Беларусью специальную железнодорожную линию от Белостока до Гдыни для перевозки белорусских товаров, открыть три новых пограничных пропускных пункта на границе с Белоруссией, создать совместный польско-белорусский коммерческий банк с оборотным капиталом не менее 12 млн. долл. США для осуществления взаимных расчетов и финансирования, обеспечить Беларусь необходимым количеством польского угля[22]. Однако этот договор так и не удалось имплементировать, поскольку в то время в РБ банально не хватало ресурсов для создания собственного флота. Впоследствии, после прихода к власти Александра Лукашенко и смещения внешнеэкономических приоритетов РБ в направлении РФ, претендентом на роль базы для белорусского торгового флота стал калининградский морской порт. Поэтому эта идея, которой в белорусской внешней политике отводилась скорее пропагандистская, чем реальная роль[23], осталась не реализованной.

[21] У. Снапкоўскі, *Беларуска-польскія адносіны (1990-2003 гг.)*, [в:] *Беларусь і Польшча — Polska i Białoruś*, с. 122.
[22] P. Foligowski, *Białoruś — trudna niepodległość*, Wrocław 1999, s. 89.
[23] В. Карбалевич, *Место Польши в политике Беларуси*, [в:] *Национально-государственные интересы Республики Беларусь*, ред. Л. Ф. Заико, Минск 1999, с. 237.

23-24 апреля 1992 г. в ходе пребывания в РП белорусской делегации во главе с В. Кебичем стороны согласовали ряд хозяйственных вопросов, включая вопросы трансграничного сотрудничества и экономического взаимодействия. Это отразилось в подписании „Соглашения между Правительством Республики Польша и Правительством Республики Беларусь об основных принципах трансграничного сотрудничества", „Соглашения между Правительством Республики Польша и Правительством Республики Беларусь о пограничные переходы", „Соглашения между Правительством Республики Польша и Правительством Республики Беларусь о создании польско-белорусского коммерческого банка", „Соглашения между Республикой Польша и Республикой Беларусь по инвестиционной взаимопомощи".

Особое значение для белорусско-польского межгосударственного диалога, по нашему мнению, имело подписание первого документа, положения которого были призваны способствовать укреплению тесных экономических и социальных связей между приграничными регионами РБ и РП. Согласно пункту 5 этого документа, предполагался довольно широкий спектр взаимосвязей: развитие регионов, городов и сельских районов; транспорт и коммуникации; обеспечение природным газом и водой; охрана природы и окружающей среды; промышленное сотрудничество (кооперативные связи, создание совместных предприятий); торговый обмен; сельское хозяйство; образование и научные исследования; здравоохранение; культура и искусство; туризм и отдых; борьба с преступностью; взаимопомощь в случае катастроф и стихийных бедствий[24]. Важным пунктом соглашения было признание за местными властями права заключать гражданско-правовые и иные договора в сфере трансграничного сотрудничества. Кроме того, с целью осуществления сотрудничества стороны обязывались создать белорусско-польскую межгосударственную координационную комиссию по делам трансграничного сотрудничества. Премьер-министры В. Кебич и Я. Ольшевский трактовали эту встречу как начало сотрудничества двух равноправных государств[25].

Знаковым событием в белорусско-польских отношениях стал официальный визит председателя Верховного Совета РБ С. Шушкевича в Варшаву, который состоялся 23-25 июня 1992 г. Это была первая в истории поездка главы Беларуси в Польшу. В ходе встречи Леха Валенсы и С. Шушкевича 23 июня 1992 г. был подписан „Договор меж-

[24] Пагадненне паміж урадам Рэспублікі Беларусь і ўрадам Рэспублікі Польшча аб асноўных прынцыпах трансгранічнага супрацоўніцтва, http://www.lawbelarus.com/world/sub03/texa4831.htm

[25] P. Foligowski, *Białoruś — trudna niepodległość*, s. 90.

ду Республикой Польша и Республикой Беларусь о добрососедстве и сотрудничестве", который стал весомым двусторонним документом. Договором регулировался целый ряд вопросов, начиная с прав национальных меньшинств, заканчивая экономическим интересам и безопасностью. В этом довольно объемном документе говорилось также о правах национальных меньшинств в обеих республиках. В частности, согласно положениям статьи 14, „Договаривающиеся Стороны подтверждают, что лица, принадлежащие к польскому меньшинству в Беларуси и белорусскому меньшинству в Польше имеют право индивидуально или совместно с другими членами своей группы, свободно поддерживать, развивать и выражать свою этническую, культурную, языковую и религиозную принадлежность, без какой-либо дискриминации и в условиях полного равенства перед законом"[26]. В то же время констатировалось, что „принадлежность к национальному меньшинству является вопросом индивидуального выбора, сделанного народом, и это не может повлечь за собой любые негативные последствия". Не менее важным пунктом договора, в свете „дипломатического недоразумения", которое имело место в октябре 1990 г., была статья 215 договора. В ней обе стороны подтверждали неприкосновенность имеющихся между ними границы и отказывались от любых взаимных территориальных претензий в будущем[27].

Таким образом, с подписанием „Договора о добрососедстве и сотрудничестве" от 23 июня 1992 г. в решении вопроса границы между РБ и РП была поставлена точка[28]. Мы склонны разделять мнение польского исследователя Мирослава Габовского, который называет подписание Договора о добрососедстве и взаимном сотрудничестве моментом наибольшего сближения в отношениях двух государств[29]. Договор стал своеобразной точкой отсчета качественно нового этапа белорусско-польских отношений. Введение безвизового режима, развитие приграничной торговли, расширение экономических связей, а также нормализация политических контактов на высшем уровне стали основой для постепенного становления добрососедских взаимоотношений. С этого периода в практике белорусско-польских от-

[26] Traktat między Rzecząpospolitą Polską a Republiką Białoruś o dobrym sąsiedztwie i przyjaznej współpracy, podpisany w Warszawie dnia 23 czerwca 1992 r., http://prawo.legeo.pl/prawo/traktat-miedzy-rzeczapospolita-polska-a-republika-bialorus-o-dobrym-sasiedztwie-i-przyjaznej-wspolpracy-podpisany-w-warszawiednia-23-czerwca-1992-r/

[27] Там же.

[28] У. Снапкоўскі, *Знешняя палітыка Рэспублікі Беларусь*, с. 119.

[29] M. Habowski, *Stosunki Białorusi z Polską*, [в:] *Białoruś w stosunkach międzynarodowych*, red. I. Topolski, Lublin 2009, s. 240.

ношений регулярным стал обмен мнениями по широкому кругу вопросов — от проблем международной политики к различным аспектам двустороннего сотрудничества[30].

Несмотря на определенные успехи в совместной политике, деструктивную роль в белорусско-польских отношениях продолжало играть отношение РП к белорусско-российскому сближению. Так, подписанный 20 июля 1992 г. между РБ и РФ военно-политический договор вместе с пакетом экономических согласований вызвал беспокойство у польской стороны. Об этом в ноябре 1992 г., находясь с визитом в Минске, заявляла премьер-министр Польши Ганна Сухоцкая. Польский премьер подчеркнула, что Варшава заинтересована в полной независимости Беларуси. В ответ белорусский премьер-министр В. Кебич заметил, что геополитическая ситуация его страны является другой, чем в Польше, поэтому и другой должна быть политика по отношению к Москве[31].

С 1993 г. в белорусско-польских отношениях все отчетливее прослеживается тенденция к постепенному ухудшению взаимоотношений. Начинают проявляться различные позиции относительно внешнеполитических ориентаций. Внутриполитические реалии РБ все активнее подталкивали белорусское руководство к присоединению к Ташкентскому договору. В Польше, как впрочем, и во многих других странах это расценивалось как уход официального Минска от обещанной и закрепленной в Конституции положения о стремлении стать нейтральным государством[32]. В то же время РП направляла свою внешнеполитическую активность на сотрудничество с НАТО.

Кроме различных внешнеполитических взглядов, существовали и другие объективные причины, которые не могли не отразиться на восточной политике Польши в целом и на белорусско-польских отношениях в частности. Польский исследователь В. Зайончковский писал о потере динамизма в польской восточной политике после 1992 г. Одной из причин такого развития событий, по словам автора, была попытка Варшавы поддерживать хорошие отношения со всеми соседями, а удовлетворить одновременно столь разных соседей, как Минск, Киев, Вильнюс и Москва, было сложно[33]. Е. Миронович считает, что в начале теснейшему польско-белорусскому сотрудничеству препятствовал брак достаточного понимания ситуации в соседней стране[34].

[30] М. Чесновский, *Белорусско-польские отношения: „серая полоса" неопределенности*, „Беларусь в мире", 1996, № 3 (июнь), с. 28.

[31] P. Foligowski, *Białoruś — trudna niepodległość*, s. 92-93.

[32] У. Снапкоўскі, *Знешняя палітыка Рэспублікі Беларусь*, с. 123.

[33] В. Зайончковский, *Восточная Европа в польской дипломатии*, „Pro et Contra", 1998, т. 3, № 2, с. 41.

[34] E. Mironowicz, *Polityka zagraniczna Białorusi 1990-2010*, Białystok 2011, s. 37.

Не лучшие времена переживала и сфера внешнеэкономических отношений. В экономической политике РБ и РП стали появляться все больше противоречия. Польша не скрывала своего принципиального поворота в сторону западного рынка и проводила радикальные экономические реформы. Беларусь взамен не могла разорвать свои экономические связи с Россией и предпочитала постепенные экономические преобразования[35].

Однако, несмотря на изменения в сторону ухудшения общих взаимоотношений, Беларусь и Польша продолжали поддерживать контакты на высоком и высшем уровнях. Значительным событием в двусторонних отношениях стал приезд в Минск 28-29 июня 1993 г. польского президента Л. Валенсы. Во время визита польский лидер встретился с ведущими белорусскими политиками С. Шушкевичем, В. Кебичем и З. Пазняком. Подчеркивая надлежащий уровень организации встречи Казимеж Маляк отмечал, что она ограничилась обменом мнений и не имела конкретных результатов. В частности, на встрече с С. Шушкевичем Л. Валенса заявил, что сделает все, чтобы в 2000 году граница между Польшей и Беларусью исчезла[36].

На таком фоне, в двусторонних отношениях начинают усиливаться негативные тенденции. Уже в ноябре 1993 г. МИД Польши направил в Минск официальный запрос о позиции белорусской стороны о планах Польши вступить в НАТО. Ответ из Минска был сдержанно-отрицательный[37]. В частности, белорусская сторона подтверждала право Польши на вступление в союз ради укрепления собственной и европейской безопасности и одновременно выражала обеспокоенность в связи с возможным приближением блока НАТО к своей западной границы. Это обосновывалось тем, что Беларусь, приняв курс на нейтралитет, предпочла иметь соседей из внеблоковыми доктринами[38]. Следует отметить, что такой курс не выдержал испытание временем, так и не став для РБ полноценной доктриной. 9 апреля 1993 г. белорусский парламент принял решение о присоединении РБ к Договору о коллективной безопасности (ДКБ). Это стало важным моментом в белорусско-польских отношениях.

[35] И. Пимошенко, *Проблемы восприятия белорусско-российской интеграции странами Центральной и Восточной Европы и странами Запада*, „Белорусский журнал международного права и международных отношений", 2000, № 4, http://evolutio.info/content/view/388Itemid=51/

[36] P. Foligowski, *Białoruś — trudna niepodległość*, s. 94.

[37] В. Карбалевич, *Место Польши в политике Беларуси*, [в:] *Национально-государственные интересы Республики Беларусь*, с. 219.

[38] М. Чесновский, *Белорусско-польские отношения: „серая полоса" неопределенности*, „Беларусь в мире", 1996, № 3 (июнь), с. 28-32.

Укрепление белорусско-российских связей привело к ослаблению белорусско-польских контактов. В то же время, довольно убедительным представляется мнение К. Федоровича, что вопреки устоявшимся в Польше стереотипам, ухудшение польско-белорусских отношений началось не с приходом к власти в Беларуси А. Лукашенко в 1994 г., а еще в 1993 г. Он подчеркивает, что фактором, который обусловил изменения в двустороннем диалоге было декларирование польским правительством стремление членства в НАТО[39].

С этого периода белорусско-польские отношения оказываются в так называемой „серой полосе" неопределенности, которая характеризуется постепенным свертыванием двустороннего диалога. И, хотя до 1994 г. существовал потенциал для динамичного развития белорусско-польских отношений, не хватало единого видения межгосударственного сотрудничества с польской стороны и политической стабильности со стороны Беларуси[40].

Начиная с 1994 г. ход белорусско-польских отношений стал определяться под влиянием внутриполитических реалий обоих государств. В начале года происходят кардинальные изменения в высшем руководстве РБ. С уходом с поста председателя ВР РБ в январе 1994 года. С. Шушкевича, самого влиятельного прозападного, вместе с тем и пропольского политического деятеля того времени, существенно ухудшились и без того призрачные перспективы в ведении совместной политики. Преемником С. Шушкевича на посту председателя ВР РБ стал Мечислав Гриб — ставленник коммунистического парламентского большинства.

Относительно внутриполитических факторов в РП, которые влияли на ход белорусско-польских отношений, то ключевую роль сыграли парламентские выборы, состоявшиеся в конце 1993 года. Итогом волеизъявления стало формирование нового коалиционного правительства с Объединения демократических левых сил (ОДЛС) и Польской народной партии (ПНП). Новым правительством выдвигалась инициатива по интенсификации торговых отношений с Востоком и одновременно замедление политических контактов с Россией и Беларусью[41]. По мнению О. Бориняка, факторы, которые обусловили

[39] K. Fedorowicz, *Białoruś i Polska dwadzieścia lat w stosunkach międzynarodowych: stan obecny i perspektywy*, [в:] *Co po ULB? Polityka wschodnia Polski wobec sąsiadów w nowych uwarunkowaniach*, red. A. Gil, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej", Lublin 2012, z. 1, s. 80.

[40] R. Czachor, *Polityka zagraniczna Republiki Białoruś w latach 1991-2011*, Polkowice 2011, s. 77.

[41] K. Malak, *Polityka zagraniczna i bezpieczeństwa Białorusi*, s. 95.

такую политику РП, были два: во-первых, внутренне белорусские факторы (стремление белорусского истеблишмента развивать тесные межгосударственные отношения с РФ), во-вторых, опасения польских ОДЛС и ПНП о том, чтобы их активность, направленная на развитие польско-российских (и частично польско-белорусских отношений), не вызывала обвинения со стороны оппозиции в русофильстве или предательстве национальных интересов[42].

В июле 1994 г., вопреки ожиданиям, победу на президентских выборах в Беларуси получил А. Лукашенко. Новоизбранный президент не был ставленником пророссийских сил, что позволяло польским политикам рассматривать фигуру А. Лукашенко как вполне приемлемую для ведения конструктивного диалога. Более того, сразу после избрания на пост, белорусский лидер заверил, что постарается проводить политику, подобную той, которая была основана в 1990 г. в Польше[43]. Однако, задекларированные порывы к интеграции с Европой шли вразрез с фактической политической деятельностью белорусского лидера. Отметим, что с приходом к власти А. Лукашенко, на фоне приближения НАТО к белорусским границам, риторика официального Минска относительно Варшавы приобрела яркую идеологическую окраску. Пропагандировалось откровенно недружественное, если не сказать враждебное, отношение к Альянсу и, в целом к странам Запада. Производными такого положения вещей были заявления белорусского президента о „славянском единстве" и постоянная игра на противопоставлении Востока и Запада: „На Беларусь смотрят как на спасителя славянской цивилизации, и мы должны эту цивилизацию спасти"[44]. Таким образом курс на конфронтацию с Западом экстраполировался на отношения с Польшей. Поэтому, по мнению белорусского политолога Валерия Карбалевича, для Беларуси РП стала воплощением Запада, авангардом, проводником и рассадником западного образа жизни со всеми непосредственными последствиями для белорусско-польских отношений[45]. В связи с этим, наблюдается постепенное свертывание и без того не слишком динамического двустороннего сотрудничества между РБ и РП. Немногочисленными по сравнению с предыдущими годами, становятся официальные визиты.

[42] О. Бориняк, *Становлення польсько-білоруських політичних взаємин (1992-1995 рр.)*, „Вісник Прикарпатського університету. Історія", Івано-Франківськ 2009, вип. XV, с. 134.

[43] Там же, с. 135.

[44] *Что было на неделе*, http://www.kommersant.ru/doc/106730?isSearch=True

[45] В. Карбалевич, *Место Польши в политике Беларуси*, [в:] *Национально-государственные интересы Республики Беларусь*, с. 222.

Постепенно компонент безопасности начинает играть все более весомую роль в двусторонних отношениях. Показательной в этом плане стала рабочая поездка в Минск 26 октября 1994 г. министра иностранных дел Польши Анджея Олеховского. Во время визита польский политик встретился с представителями белорусского политического истеблишмента — А. Лукашенком, премьер-министром Михаилом Чигирем и главой белорусского МИД Владимиром Сенько. Ключевой темой переговоров стала проблема расширения НАТО на Восток после вступления РП в эту организацию. В связи с этим казались обоснованными опасения белорусской стороны об установлении на белорусско-польской границе линии геополитического раскола Европы. В ответ Польша, со своей стороны активно выражала свою обеспокоенность ходом белорусско-российской интеграции, считая, что этот процесс угрожает независимости Беларуси, ведет к ослаблению сотрудничества с западными партнерами, а впоследствии — к самоизоляции[46]. С тех пор по убеждению белорусского историка Мечислава Чесновского, наблюдалось постепенное снижение интенсивности белорусско-польского диалога, хотя обе стороны признавали необходимость его продолжения[47].

Несмотря на не слишком благоприятный антураж белорусско-польских отношений, стороны все же поддерживали рабочие контакты. Выступая на заседании комиссии иностранных дел Сената Польши, А. Олеховский заявил об изменении акцентов в добрососедских отношениях между РП и РБ, в сторону сотрудничества в сферах экономики и культуры[48].

Следуя в фарватере такой политики, 4-5 апреля 1995 г. состоялся визит в Минск делегации польского Сената во главе со спикером Адамом Струзиком. Во время встречи с Председателем ВР РБ М. Грибом стороны обсудили вопросы двустороннего торгово-экономического сотрудничества. Спикер белорусского парламента подчеркнул, что его страна рассчитывает на активное участие польских инвесторов в Беларуси. Хотя с обеих сторон делались заявления о необходимости активизации экономического и политического сотрудничества, это

[46] K. Fedorowicz, *Polska w polityce zagranicznej Białorusi w latach 1990-1996*, [в:] *Klęska demokracji?: obszar byłego ZSRR: praca zbiorowa*, red. nauk. P. Grochmalski, Toruń 2010, s. 409.

[47] M. Czesnowski, *Białorusko-polskie stosunki polityczne: „szara strefa" niepewności*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne", 2000, t. 6, nr 1/2, s. 127.

[48] А. Тихомиров, *Отношения Беларуси с соседними государствами Центральной и Восточной Европы (Польшей, Литвой, Латвией) в 1991-2001 гг.*, http://library.by/portalus/modules/belarus/print.php?subaction=showfull&id=1141347534&archive=1291800676&start_from=&ucat=20&.

не привело в результате к конкретным действиям. На фоне белорусско-российского сближения начали терять смысл усилия Варшавы прекратить сползание Беларуси в „объятия" России. Прагматическая составляющая фактически вытеснялась демонстрацией с польской стороны тревоги за „неоимперское влияние российской внешней политики" на Беларусь. С другой стороны, перспектива присоединения Польши к Североатлантическому альянсу делала второстепенной ее ставку на буферную роль Беларуси. Поэтому углубление двустороннего диалога теряло актуальность. В свою очередь, создание белорусско-российского союза означало продолжение ослабления стратегического интереса Минска к своему западному соседу. Вместе с этим теряли смысл и совместные региональные политические приоритеты. Возникала новая геополитическая реальность[49].

27-28 ноября 1995 г. по приглашению нового польского премьер-министра Юзефа Олексы РП посетил белорусский премьер М. Чигирь. Итогом встречи двух премьеров стало подписание сторонами 27 ноября в Варшаве „Соглашения о сотрудничестве в сферах науки, образования и культуры". Этим договором РБ и РП гарантировали содействие осуществлению научного, культурного и образовательного сотрудничества. В частности, статьей 9 стороны предусматривали такие направления научного сотрудничества: обмен научными работниками, проведение совместных исследований, создание совместных научных учреждений, обмен научными публикациями, информацией и документацией, доступность архивных материалов, библиотечных фондов и первоисточников, организация совместных научных мероприятий (конгрессов, конференций, симпозиумов, научных экспедиций)[50]. Отметим, что упомянутый договор вместе с соглашением между правительством Республики Беларусь и правительством Республики Польша о сотрудничестве в сфере охраны историко-культурного наследия от 25 марта 1995 г. были основополагающими документами в сфере культурного сотрудничества РБ и РП.

В конце марта 1996 г. состоялась личная встреча белорусского и польского президентов. Несмотря на активные призывы польской общественности отменить визит Александра Квасьневского в Беларусь, его встреча с А. Лукашенко все же состоялась 30 апреля в Вискулях. Эта встреча вызвала существенные оговорки белорусской

[49] М. Калацэй, *Беларуска-польскія адносіны ў 1991-1996 гг.*, [в:] *Шлях да ўзаемнасці = Droga ku wzajemności: матэрыялы XV міжнар. навук. канф., Гродна, 13-14 ліст. 2008 г.*, с. 133.

[50] Umowa między Rządem Rzeczypospolitej a Rządem Republiki Białoruś o współpracy w dziedzinie kultury, nauki i oświaty, sporządzona w Warszawie dnia 27 listopada 1995 r., http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU19960760365

оппозиции[51]. Заметим, что за день до этого, 29 марта в Москве состоялось подписание Договора между Республикой Беларусь, Казахстаном, Кыргызстаном и Российской Федерацией об углублении интеграции в экономической и гуманитарной сферах. На таком фоне встреча двух лидеров в Беловежской Пуще не имела конструктивных последствий ни для одной из сторон.

На заключительной пресс-конференции А. Квасьневский выразил свою обеспокоенность политикой белорусских властей. Кроме того, обосновывая необходимость встречи с А. Лукашенко, польский президент отметил, что с увеличением количества нерешенных вопросов во взаимоотношениях между РБ и РП личная встреча руководителей становилась более актуальной. „Я уверен, что суверенная Беларусь нужна Европе, РБ может достичь успеха на мировой арене, а это, в свою очередь станет и успехом Польши", — подчеркивал А. Квасьневский[52]. А. Лукашенко поблагодарил польского коллегу за то, что тот не поддался политической конъюнктуре, и заверил, что „здесь, за этим столом, мы больше никогда ничего ломать не будем, а будем строить и создавать"[53]. Интересно, что обсуждая вопросы расширения НАТО, А. Лукашенко высказался против расширения Альянса на восток, но не против присоединения Польши к этой организации[54]. По мнению ряда белорусских ученых, встреча двух президентов носила характер зондирования и не способствовала развитию двустороннего сотрудничества[55].

Очередным проявлением негативных тенденций в двусторонних отношениях, стал инцидент с задержанием в Минске 24 мая 1996 г. головы польской „Солидарности" Мариана Кшаклевского и нескольких активистов профсоюза, которые впоследствии были депортированы из страны. Это событие вызвало значительный резонанс в польских СМИ. Резкая неприязнь белорусских властей к „Солидарности" диктовалась якобы причастностью польской организации и американских спецслужб к митингам в столице в 1995 году. К тому же, после угасания массовых протестов в Беларуси, ряд оппозиционеров (З. Пазняк, Сергей Наумчик) эмигрировали в Польшу, где после создания Центра белорусской оппозиции проводили там активную политическую деятельность, что вызвало раздражение белорусских властей.

[51] R. Czachor, *Polityka zagraniczna Republiki Białoruś w latach 1991-2011*, s. 135.

[52] *Беларусь і Польшча стануць мірнымі мастамі паміж Усходам і Захадам*, „Звязда", № 89-90, от 2.04.1996, с. 1-2.

[53] Там же.

[54] В. Карбалевич, *Место Польши в политике Беларуси*, [в:] *Национально-государственные интересы Республики Беларусь*, с. 86.

[55] У. Снапкоўскі, *Знешняя палітыка Рэспублікі Беларусь,* с. 174.

Одними из последних попыток наладить двустороннее сотрудничество стали встречи польских и белорусских политиков. Так, 20 июня 1996 г. состоялась рабочая встреча Председателя ВР РБ Семена Шарецкого с маршалком Сейма Польши Юзефом Зыхом. Однако эти переговоры не оставили после себя никаких конкретных последствий. Стороны ограничились обсуждением в общих чертах перспектив белорусско-польских отношений. В частности, речь шла о проблемах пограничных переходов, положение национальных меньшинств, вопросы польского языка в Беларуси и белорусского языка в Польше. Кроме того, сторонами была достигнута договоренность о проведении совместного „круглого стола" по проблемам европейской безопасности, сотрудничества и укрепления интеграции на континенте[56].

В июле того же года в Бресте состоялась трехсторонняя встреча министров иностранных дел Беларуси (Владимир Сенько), Польши (Дариуш Росати) и Украины (Геннадий Удовенко). Несмотря на оптимистичное заявление главы польского МИД о „рождении брестской тройки"[57], в дальнейшем сотрудничество в этом формате не имело продолжения.

Поворотным пунктом для белорусско-польских отношений стал ноябрьский референдум 1996 г., который зафиксировал конституционные изменения, предложенные А. Лукашенко. Реакцией польской стороны на итоги референдума стало инициированное А. Квасьневским общее с лидерами Украины и Литвы заявление по событиям в Беларуси[58]. 20 ноября 1996 г. на встрече лидеров трех упомянутых государств принято совместное заявление, в котором выражалась глубокая обеспокоенность развитием политической ситуации в РБ и содержался призыв к решению политического кризиса конституционным путем с соблюдением международных норм и принципов демократии[59]. Довольно резко и однозначно в этом контексте прозвучали слова А. Квасьневского, что „мы не можем смотреть на то, что про-

[56] *Рабочая сустрэча Старшыні ВР РБ С. Шарэцкага з маршалам Сейма Польшчы Ю. Зыхам*, „Звязда", № 158-159, от 22.06.1996, с. 1.

[57] *Spotkanie trzech ministrów*, http://www.archiwum.wyborcza.pl/Archiwum/1,0,220926,19960722RPDGW,Spotkanie_trzech_ministrow,.html

[58] R. Jakimowicz, *Stosunki polsko-białoruskie w latach 1992-2003 (wybrane aspekty polityczne i gospodarcze — polski punkt widzenia)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie. Prace z zakresu nauk politycznych", Kraków 2007, nr 749, s. 26.

[59] А. Тихомиров, *Отношения Беларуси с соседними государствами Центральной и Восточной Европы (Польшей, Литвой, Латвией) в 1991-2001 гг.*, http://library.by/portalus/modules/belarus/print.php?subaction=showfull&id=1141347534&archive=1291800676&start_from=&ucat=20&.

исходит в Беларуси, исходя из принципа „моя хата с краю — я ничего не знаю". Вместе с тем, смягчая свою риторику, польский президент подчеркнул, что его инициатива не должна восприниматься белорусской стороной как вмешательство во внутренние дела государства[60].

В то же время польский Сейм абсолютным большинством голосов принял „Постановление о ситуации в Республике Беларусь". В документе отмечалось, что „ломка конституции и основополагающих прав человека угрожает установлением диктатуры". Польские депутаты также выражали „солидарность со своими белорусскими коллегами, которые стояли на страже права и демократического строя", поскольку политический конфликт в РБ грозил, по мнению парламентариев, стабильности в Европе. Посредством этого документа Сейм РП апеллировал к международному сообществу, особенно к власти и политическим элитам соседних с Беларусью стран, поддержать те политические силы РБ, которые стали на защиту демократии и независимости[61].

Принятие польским парламентом упомянутого постановления ознаменовало переосмысления польской стороной двусторонних отношений с РБ. С этого времени Варшава проводила в отношении Минска политику так называемого „критического диалога". Такая политика основывалась на резкой критике действующей белорусской власти по поводу ущемления прав человека в республике, наступления на демократические свободы, узурпации власти, политических преследований. Фактически в своей позиции относительно Беларуси Польша была солидарной с ограничениями, введенными со стороны США и европейских международных организаций. Однако в Варшаве считали, что Запад заблаговременно отрекся от Беларуси и своей жесткой, прямолинейной политикой только радикализирует в этой стране антизападные настроения[62].

Тем самым польская сторона не шла на окончательный разрыв отношений с Беларусью. Теряя Беларусь из своей политической орбиты, Польша считала целесообразным сделать все от нее зависящее, чтобы западные страны не признали Беларусь как сферу влияния России. А в случае, если же РБ будет находиться в „сфере ответственности"

[60] П. Быковский, *Большое видится на расстоянии*, http://arhiv.bb.lv/index.php?p=1&i=396&s=9&a=16424

[61] Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 19 listopada 1996 r. w sprawie sytuacji w Republice Białoruś, http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WMP19960710654

[62] У. Снапкоўскі, *Знешняя палітыка Рэспублікі Беларусь*, с. 124.

России, Москва должна чувствовать свою ответственность за соблюдение стандартов демократии в стране[63].

Стоит обратить внимание на тот факт, что, как показало время, постоянное введение санкций и ограничений в отношении Беларуси не стало в итоге эффективным инструментом для диалога. С этой позиции, мы склонны согласится с видением С. Дембского, что, с позиции Польши, политика изоляции Беларуси бесполезна уже тем, что укрепляет в более развитых странах убеждение о небольшом значении Беларуси для международных отношений в Европе[64]. Поэтому ключевые различия РБ и РП сначала в вопросах европейской безопасности, а затем политические и идеологические разногласия, дальнейшая интеграция в различные оборонные и политические структуры превратили Беларусь и Польшу, по определению М. Чесновского, в адвокатов собственных союзников-патронов[65].

Анализ работ как польских, так и белорусских авторов показал попытки возложить ответственность на РБ или РП за состояние двусторонних отношений. Иными словами, наблюдалась тенденция к поиску сторонами виноватого в белорусско-польских недоразумениях. Так, белорусский исследователь Александр Шарапо говорит о значительной зависимости Польши в ее отношениях с Беларусью от позиции Европы или США. Аргументируя такое утверждение, ученый приводил суждения, что ни Россия, ни ЕврАзЭС не принимали никаких решений относительно торговых преференций, запрета въезда в страну ряда государственных лиц Беларуси, своего понимания прав человека и др.[66], акцентируя на том, что белорусская сторона всегда выражала готовность нормализовать совместные отношения. Другой белорусский исследователь М. Чесновский утверждал, что когда белорусская сторона не высказывала даже признаков желания региональной консолидации с участием Польши, то РП в свою очередь не отказывалась от попыток приблизить Беларусь к Западу, избегая при этом прямых контактов с А. Лукашенко[67]. С другой стороны, иссле-

[63] *Jak pomóc sąsiadowi?*, http://www.archiwum.wyborcza.pl/Archiwum/1,0,231811,19961125RPDGW,Jak_pomoc_sasiadowi,.html

[64] С. Дембский, *Польска-беларускія адносіны: стан і перспектывы*, [в:] *Беларусь і Польшча — Polska i Białoruś*, с. 116.

[65] М. Часноўскі, *Беларускі аспект усходняй палітыкі Польшчы ў 1996-1999 гг.*, „Белорусский журнал международного права и международных отношений”, 2000, № 2, http://evolutio.info/content/view/356/51/

[66] А. Шарапо, *Польша — Беларусь: история и современность*, „Журнал международного права и международных отношений”, 2007, № 4, http://evolut io.info/content/view/1238/188/

[67] М. Часноўскі, *Беларускі аспект усходняй палітыкі Польшчы ў 1996-1999 гг.*,

дователь не снимал из Польши ответственности за состояние отношений с РБ. По его мнению, Варшава безнадежно затянула поиски собственной политики в отношении Беларуси, что на официальном уровне углублялось поддержкой изоляционистской тактики Запада относительно власти РБ[68]. Касательно польских ученых можно выделить мнение исследователя Антони Каминского, который считал, что фактически к концу 1996 г. Польша не имела какой-то внятной политической линии в отношении Беларуси[69]. С развитием этого тезиса, напрашивается мысль, что после провозглашения Беларусью независимости, взятие курса на нейтралитет и полное ядерное разоружение молодая республика осталась фактически наедине с собственными проблемами.

Таким образом, определяющими факторами, помешавшим положительным сдвигам в белорусско-польских отношениях (и отношениях с Западом в целом), на наш взгляд стали расходящиеся внешнеполитические приоритеты и ориентация на диаметральные политические и военные центры силы. Если Польша после 1989 г. взяла последовательный курс на членство в НАТО и сотрудничество с западными странами, то для Беларуси поиск внешнеполитического самоопределения закончился присоединением к ОДКБ и ориентации на РФ как ключевого экономического и политического партнера. К тому же, внутренние белорусские обстоятельства, которые оформились за первые годы существования президентской республики, увеличили диссонанс в белорусско-польских отношениях. Принимая во внимание солидаризацию РП с Западом в оценке деятельности А. Лукашенко на посту главы государства в 1995-1996 гг., можем говорить, что в отношении Беларуси вопрос ценностей оттеснил на второй план геополитические расчеты.

„Белорусский журнал международного права и международных отношений", 2000, № 2, http://evolutio.info/content/view/356/51/

68 М. Часноўскі, *Праблема рэгіянальнай стабільнасці ў Цэнтральнай і Усходняй Еўропе ў канцы XX ст.*, „Белорусский журнал международного права и международных отношений, 2000, № 3, http://evolut io.info/content/view/373/51/

69 А. Каминьски, *Положение в Беларуси как угроза безопасности Польши*, [в:] *Белоруссия на перепутье: в поисках международной идентичности*, Москва 1998, с. 134.

Summary

Belarusian-Polish relations in the context of changes in Belarusian internal policy and in the priorities of Poland's foreign policy in 1991-1996

After Belarus proclaimed independence, Poland was the first neighbouring state that demonstrated readiness to promptly establish a constructive dialogue with the Belarusian state. However, despite the intense beginnings of the dialogue, negative tendencies soon took over. At the start of 1993 the bilateral relations entered the phase of stagnation. Belarus joining the CIS Collective Security Treaty Organization (CSTO) and Poland declaring its willingness to join NATO clearly demonstrated the fundamentally different priorities of the two countries both in terms of security and foreign policy.

After Alexander Lukashenko came to power, the strengthening of pro-Russian rhetoric on the part of the Belarusian government became an additional challenge. The worsening of the Belarusian-Polish relations was primarily due to internal changes in the Republic of Belarus, introduced by Alexander Lukashenko after the referendum of November 1996, and the critical stance of Warsaw, which condemned the Belarusian authorities for their non-compliance with democratic standards.

Streszczenie

Stosunki białorusko-polskie w kontekście zmian polityki wewnętrznej Białorusi i priorytetów polityki zagranicznej Polski w latach 1991-1996

Po proklamacji niepodległości Białorusi Polska była pierwszym sąsiadem, który przejawił gotowość do nawiązania niezwłocznego i konstruktywnego dialogu z państwem białoruskim. Jednakże pomimo intensywnego początku dialogu dwustronnego w stosunkach między partnerami niebawem górę wzięły tendencje negatywne. Poczynając od 1993 r., stosunki dwustronne weszły w fazę stagnacji. Przystąpienie Białorusi do Układu o Bezpieczeństwie Zbiorowym WNP oraz deklarowanie przez Polskę dążenia do wstąpienia do NATO wyraźnie ukazało zasadniczo różne priorytety obu krajów w dziedzinie bezpieczeństwa i jednocześnie w sferze polityki zagranicznej.

Dodatkowym wyzwaniem dla stosunków białorusko-polskich stało się wzmocnienie retoryki prorosyjskiej kierownictwa Republiki Białoruś po dojściu do władzy Aleksandra Łukaszenki. Istotne pogorszenie stosunków białorusko-polskich związane było przede wszystkim ze zmianami wewnętrznymi w Republice Białoruś, dokonanymi przez Aleksandra Łukaszenkę po referendum z listopada 1996 r., i z negatywnym stosunkiem oficjalnej Warszawy, która krytykowała działania władz białoruskich za nieprzestrzeganie norm demokratycznych.

Taras Polovyi — Ph.D., asystent w Katedrze Informacji Międzynarodowej Uniwersytetu Narodowego „Politechnika Lwowska" (Ukraina).

Наталля Сліж
(Гродна)

З дакументальнай спадчыны сям'і віленскага цівуна Шымка Мацковіча і Зафеі Паўлаўны: ад сямейных адносін да гісторыі дома Багдана Онкавіча ў Вільні

Гісторыя сям'і віленскага цівуна Шымка Мацковіча і Зафеі Паўлаўны прадстаўлена ў гістарыяграфіі асобнымі біяграфічнымі працамі[1]. Мацковіч адыгрываў істотную ролю ў сістэме кіравання Віленскага павета і быў важнай асобай у ВКЛ. Сямейны архіў гэтага роду ўтрымлівае шмат цікавых дакументаў. Ён захоўваецца ў двух архівах. Першая частка, якая датычыцца Шымкі Мацковіча, зберагаецца ў справах роду Палубінскіх у Галоўным архіве старажытных актаў, а другая, звязаная з яго дзецьмі і маёнткам Кульбачын, — у фондзе Друцкіх-Любецкіх Літоўскага дзяржаўнага гістарычнага архіва. Кароткі агляд крыніц і гісторыі сям'і Шымка Мацковіча змешчаны ў вопісе да фонду X Архіва Радзівілаў.

У дадзеным артыкуле асноўная ўвага сканцэнтравана на сям'і Шымка Мацковіча і лёсе яго дзяцей. Аднак цікавую асаблівасць у гісторыю гэтай сям'і ўносяць сваяцкія сувязі з Багданам Онкавічам, які падтрымліваў друкарскую дзейнасць Францыска Скарыны. Гэты факт быў высветлены дзякуючы продажу дома ў Вільні і даравальнаму запісу.

Шымко Мацковіч, яго ўладанні і сям'я. Шымко Мацковіч (?-1545) зрабіў добрую кар'еру і займаў шэраг пасад: віленскі цівун, падканюшы і гараднічы, спраўца Віленскага ваяводства, віленскі суддзя дворны, ушпольскі, пенянскі і радуньскі дзяржаўца. Ён служыў пры двары каралевы Боны Сфорцы, займаўся будаўнічымі працамі ў віленскіх замках, пабудаваў вялікі дом для каралевы над Віліяй[2]. Ён таксама меў дачыненне да міжнародных стасункаў. Маскоўскі пасол Цімафей Канстанцінавіч Хлуднеў адзначыў яго сярод сустракаючых

[1] J. Wiśniewski, *Mackowicz Szymko*, „Polski Słownik Biograficzny” (dalej: PSB), t. XIX, Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk 1974, s. 96-97; H. Lulewicz, *Szymkowicz Filip*, PSB, t. L/2, z. 205, Warszawa 2015, s. 260-262; H. Lulewicz, *Szymkowicz Jan*, PSB, t. L/2, z. 205, Warszawa 2015, s. 262-264.

[2] J. Wiśniewski, *Mackowicz Szymko*, s. 96-97; *Urzędnicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy*, t. 1: *Województwo wileńskie XIV-XVIII wiek*, red. A. Rachuba, Warszawa 2004, s. 685.

пасольства (1536)[3]. Дзякуючы сваёй дзяржаўнай дзейнасці Мацковіч змог наладзіць знаёмствы сярод уплывовых асоб, а таксама ўзмацніць свой матэрыяльны стан. Ён быў адукаванай асобай, ведаў права, здолеў даць адукацыю сваім сынам, прытрымліваўся праваслаўнага веравызнання.

Асноўныя ўладанні былі атрыманы Мацковічам у Жалудоцкім павеце[4]. Канчатковы падзел з братамі Сенькам і Івашкам адбыўся ў 1513 г. Згодна з ім Мажэйкава[5] было падзелена паміж Шымкам і Сенькам, а Івашка атрымаў Забалоцце. На той час пра існаванне царквы ў Мажэйкаве не згадваецца[6]. Іх бацькам быў гаспадарскі дваранін Мацко Андрушковіч (? - да 1505). У 1495 г. яму было дазволена абмяняць землі з васілішскім баярынам Федком Дашковічам і гаспадарскімі людзьмі з Жалудка[7]. Мацко атрымаў ад вялікага князя Аляксандра пустую зямлю Трэшчэўчыну ў Жалудоцкім павеце, а таксама набыў некаторыя землі побач. Шымко атрымаў права на вечнае валоданне гэтай маёмасцю ў 1505 г.[8] Ім было набыта шэраг уладанняў: дворац Гедвыдане (Віленскі павет) у Буйковічаў (1529)[9], зямля на 5 бочак зерня каля ўладання Мацковіча Студзянец у братоў Піліпа і Івана за 3 капы літоўскіх грошаў (1523), айчысты маёнтак (назва не згадваецца) у Ядвігі Венцлаваўны Скабейковічаўны і яе мужа Станіслава Жэлезоўскага (1537)[10]. Замену зямель у Забалоцці Шымко здзейсніў з Лукашам, Андрэем і Святохнай Наркевічамі (1532). Некаторыя асобы перадалі яму ў заставу свае ўладанні. Ян Ленартовіч заставіў сенажаць у суме 4 капы (1529), Андрэй Паўлавіч Лях з сынамі Мельхерам і Паўлам частку сажалкі каля дворца Юхноўскага і сенажаць

3 *«Выписка из посольских книг» о сношениях Российского государства с Польско-Литовским за 1482-1572 гг.*, т. 2, Москва — Варшава 1997, с. 161-162.

4 Жалудоцкі павет існаваў да земскай рэформы 1560-х гг., пасля ўвайшоў у склад Лідскага павета.

5 У першай палове XVI ст. Мажэйкава яшчэ не падзялялася на Вялікае і Малое.

6 Захаваўся арыгінальны дакумент падзелу маёмасці паміж Мацковічамі. На ім стаяць пячаткі сведак Багдана і Станіслава Далкірдовічаў, а пячаткі Шымкі і Сенкі знішчаны. Archiwum Główne Akt Dawnych (далей: AGAD), Archiwum Radziwiłłów (далей: AR), dz. X, sygn. 48; *Lietuvos Metrika*, kn. 8 (1499-1514): Užrašymų knyga 8, par. A. Baliulis, Vilnius 1995, p. 277, 313, 319; *Lietuvos Metrika*, kn. 9 (1511-1518): Užrašymų knyga 9, par. K. Pietkiewicz, Vilnius 2003, p. 136, 161, 191, 208, 275, 277, 303, 315-316.

7 *Русская историческая библиотека* (далей: РИБ), т. 27, Санкт-Петербург 1910, стб. 631-632.

8 *Lietuvos Metrika*, kn. 6 (1494-1506): Užrašymų knyga 6, par. A. Baliulis, Vilnius 2007, p. 308.

9 *Lietuvos Metrika,* kn. 12 (1522-1529): Užrašymų knyga 12, par. D. Antanavičius, A. Baliulis, Vilnius 2001, p. 548.

10 AGAD, AR, dz. X, sygn. 51, k. 1, 4.

каля Юхноўскага бору за 7,5 коп (1529), гаспадарскі дваранін Міхайла Кузміч дворац Аўрамаўскі ў Васілішскім павеце за 120 коп (1538). Не абышлі сям'ю Шымка Мацковіча судовыя спрэчкі з-за розных маёмасных спраў[11].

Можна казаць пра добры матэрыяльны стан Мацковіча, калі ён здолеў фундаваць будаванне мураванай царквы Раства Прачыстай Багародзіцы. У гэтым храме віленскі цівун быў пахаваны. Ён вылучыў з маёнтка Мажэйкава ахвяраванні на царкву, а таксама загадаў, каб там назаўсёды праводзіліся службы толькі грэчаскага абраду[12]. Візітацыя за 1784 г. згадвала пра фундацыю царквы Шымковічамі Шкленскімі, а не Ш. Мацковічам. Дакладнай даты заснавання не было прыведзена, як і апісання фундацыйных дакументаў. На той час у царкве было тры алтары: галоўны з іконай Багародзіцы, адзін бакавы з іконай Нараджэння Багародзіцы, а другі — з іконай св. Юрыя. Пасярэдзіне храма знаходзіўся склеп. Пры царкве былі могілкі, плябанія, пражывалі падданыя[13].

Ранейшыя выявы пячаткі Шымка Мацковіча і яго братоў не захаваліся. Але пячатка Шымка 1529 г. адрозніваецца ад пячаткі 1535 г., дзе быў герб „Касцеша". Пасля гэты герб адлюстраваўся на пячатках яго дзяцей Івана, Яна, Грыгорыя, Філіпа і Калістрата, а таксама ўнука Івана, іншымі былі толькі ініцыялы[14].

Ажаніўся Шымко з Зафеяй Паўлаўнай (?-1561)[15]. Яна паходзіла з сям'і пана Пашка (? - да 1524) і Марыны (?-1542). Акрамя яе яшчэ было тры сястры: Філія (замужам за троцкім канюшым Іванам Валовічам[16]), Ганна (замужам за лацінскім пісарам канцылярыі ВКЛ Станіславам Якубовічам Скопам[17]), Багуміла (замужам за князем Багданам Дзмітрыевічам Агінскім[18]). Сыноў у Пашка не было, дочкі сталі асноўнымі спадчынніцамі.

11 AGAD, AR, dz. X, sygn. 51, k. 2, 3, 5, 6; sygn. 52, 53.

12 Lietuvos mokslų akademijos centrenės bibliotekas Rankraščių skyrius (далей: LMACBRS), f. 4-29.

13 Lietuvos valstybės istorijos archyvas, f. 634, ap. 1, b. 53, l. 105v-108v.

14 AGAD, AR, dz. X, sygn. 51, k. 2; sygn. 53, k. 1; sygn. 54, k. 9; W. Kojałowicz, *Herbarz rycerstwa W. X. Litewskiego tak zwany Compendium*, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1897, s. 103.

15 У гістарыяграфіі робіцца дапушчэнне, што Мацковіч быў жанаты два разы. Першая жонка верагодна была з роду Мусятаў. Аднак у дакументах гэтай інфармацыі не было выяўлена. J. Wiśniewski, *Mackowicz Szymko*, s. 97.

16 Н. Сліж, *Гісторыя роду Валовічаў на Гарадзеншчыне ў XV-XVII стст.*, [у:] *Гарадзенскі палімпсест. 2012. Людзі даўняй Гародні*, рэд. А. Ф. Смалянчук, Н. У. Сліж, Гродна 2013, с. 158-170.

17 А. Груша, *Канцылярыя Вялікага княства Літоўскага 40-х гадоў XV — першай паловы XVI ст.*, Мінск 2006, с. 155.

18 J. Wolff, *Kniaziowie litewsko-ruscy od końca czternastego wieku*, Warszawa 1895, s. 289-290.

Пашко і Марына ўдала выдалі замуж дачок, а значыць на той час мелі адпаведны статус і маёмасны стан. Пашко быў пісарам у віленскага кашталяна Яна Кежгайлавіча. За службу ён атрымаў у вечнае карыстанне дворац Промедзеўскі ў Жамойцкім старостве (каля 1480)[19]. Вялікі князь Аляксандр зацвердзіў гэты даравальны запіс, таксама і куплю іншых зямель (1496)[20]. Пасля смерці мужа Марына выйшла замуж другі раз за Фурса, а маёмасць бацькі так і не была перададзена дочкам. Гэта справакавала скаргі ад зяцёў. Былі прызначаны суддзі — Станіслаў Доўгірдавіч і Васька Губар — для падзелу ўладанняў на пяць частак. Удава сваю частку мела права трымаць да канца жыцця, а пасля яна пераходзіла зяцям. Такім жа чынам быў падзелены дворац Промедзеўскі (1524)[21].

У 1542 г. зяці атрымалі права на вечную ўласнасць на праробкі Самойлава і Андрэева, бор Вайновый на рацэ Мітове, лес і сенажаці. Гэтыя землі былі дадзены іх цесцю Пашку віленскім ваяводам Янам Кежгайлавічам, што было пацверджана прывілеем вялікага князя Аляксандра ў 1493 г. Па мужу, да канца свайго жыцця, маёмасць трымала Марына[22]. Гэта была пятая частка маёмасці Пашка, вылучаная ўдаве ў 1524 г. Пасля яе смерці дочкі яшчэ атрымалі мураваны дом на Рынку. Зафея Паўлаўна выкупіла ў сясцёр іх часткі дома, заплаціўшы па 50 коп літоўскіх грошаў кожнай. Але на выплату папрасіла грошы ў мужа[23].

Даравальны запіс Мацковіча сведчыць пра добрыя адносіны паміж сужэнцамі і ўзаемадапамогу [гл. дадатак 1]. Зафея набыла ў дачок Багдана Онкавіча пляц у Вільні (падрабязней пра пляц гл. далей). Для судовых спраў з віленскімі мяшчанамі яна прасіла мужа перапісаць яго на сябе і абараняць у судзе права валодання. Дадаткова Шымко ўзвёў будынкі на тэрыторыі двара. Акрамя таго выкупіў часткі сясцёр за дом маці. Такім чынам пры вырашэнні маёмасных і прававых праблем жонка звярталася да мужа і атрымлівала дапамогу. Дом і пляц у Вільні фактычна сталі ўласнасцю Мацковіча, а не яго жонкі. Аднак за добрае стаўленне ён вярнуў назад права ўласнасці на пляц і падарыў 150 коп, якія выдаткаваў на выкуп частак сясцёр (1541)[24]. На мо-

19 *Lietuvos Metrika*, kn. 4 (1479-1491): Užrašymų knyga 4, par. L. Anužytė, Vilnius 2004, p. 106-107.

20 *Lietuvos Metrika*, kn. 6 (1494-1506), p. 133-134.

21 *Lietuvos Metrika*, kn. 14 (1524-1529): Užrašymų knyga 14, par. D. Antanavičius, L. Karalius, Vilnius 2008, p. 129-130.

22 *Lietuvos Metrika*, kn. 3 (1440-1498): Užrašymų knyga 3, par. L. Anužytė, A. Baliulis. Vilnius 1998, p. 76; *Lietuvos Metrika*, kn. 25 (1387-1546): Užrašymų knyga 25, par. D. Antanavičius, A. Baliulis, Vilnius 1998, p. 254-255.

23 AGAD, AR, dz. X, sygn. 50.

24 Там жа.

мант напісання дакумента Мацковіч быў ужо ў сталым узросце і пачаў вырашаць маёмасныя пытанні ў сям'і. Ён не тлумачыў прычыну даравання. Аднак жонка ўсё жыццё займалася сямейнымі і гаспадарчымі справамі, пакуль муж быў на службе. Нарадзіла восем дзяцей.

У 1542 г. Шымко хварэў. Па гэтай прычыне замест яго сын Іван пацвердзіў, што Чарнеўшчына ў Меміжскай воласці пустуе доўгі час. Гэту зямлю прасіў ва ўласнасць Іван Ермаловіч Слатовіч[25].

Пасля смерці Мацковіча Зафея ў 1546 г. выйшла замуж за князя Васіля Андрэевіча Палубінскага. У яго гэта быў таксама другі шлюб. Аднак яна ўнесла пасаг 500 коп літоўскіх грошаў і 500 коп у рэчах. За гэта Палубінскі, з правам пажыццёвага пражывання, запісаў 1 000 коп на 1/3 маёнтка Мажэйкава, на які атрымаў прывілей яшчэ ў 1508 г. (1546). Сын ад першага шлюбу Іван Палубінскі, мсціслаўскі староста, зрабіў спецыяльны запіс аб згодзе аправы вена для Зафеі. Пры гэтым адзначалася, што пасля смерці мачахі Мажэйкава пераходзіць Івану, а 500 коп будзе выплачана згодна з яе тастаментам[26].

У 1550 г. Зафея падала заяву пра страту залатога сыгнета першага мужа. Замест яго ў скрыні аказаўся сярэбраны сыгнет[27]. Далейшыя вынікі скаргі не зафіксаваны. Зафея падарыла сыну Яну запісаныя ёй грошы на Мажэйкава і Гарадную, перадала права апекі над маёмасцю братоў да іх паўналецця (1555)[28]. Яшчэ пры сваім жыцці шляхцянка падзяліла сваю маёмасць на тры часткі. Рухомыя рэчы заставаліся ў яе ўнука Івана Сапегі, сына Кахны. Праз 1,5 года пасля смерці Зафеі ён трымаў іх у сябе. Яе сыны Філіп і Калістрат патрабавалі падзелу (1563)[29].

Дзеці Шымкі Мацковіча і Зафеі Паўлаўны. У шлюбе Шымка і Зафеі нарадзілася восем дзяцей: сыны — Іван, Ян, Грыгорый, Філіп і Калістрат, дочкі — Марына, Ганна, Кахна (Кацярына) [гл. дадатак 3]. У дакументах яны пісаліся Шымковічамі або Шымкевічамі. Імя бацькі стала прозвішчам, а ў далейшым дадалося Скленскія па галіне Івана. Па гісторыі гэтага роду бачны працэс фарміравання прозвішча: Мацко Андрэевіч — Шымко Мацковіч (Мацкевіч) — Шымковічы

[25] *Метрыка Вялікага княства Літоўскага*, кн. 28: (1522-1552 гг.), Мінск 2000, с. 138.

[26] В. Палубінскі валодаў часткай, якая стала называецца Вялікае Мажэйкава. AGAD, AR, dz. X, sygn. 1, k. 7-8; Г. Брэгер, *Вялікае Мажэйкава*, [у:] *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі*, т. 2, Мінск 1994, с. 423.

[27] Lietuvos valstybės istorijos archyvas (далей: LVIA), f. 1519, b. 237, l. 40.

[28] LVIA, f. 1519, b. 31, l. 42-44, 69-72v; *Archiwum książąt Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie*, t. 4: 1535-1547, Lwów 1894, s. 557-558; J. Wolff, *Kniaziowie*, s. 369-372.

[29] AGAD, AR, dz. X, sygn. 62.

Скленскія. Такім спосабам фарміраваліся многія шляхецкія прозвішчы ў першай палове XVI ст.

Лёс дачок склаўся наступным чынам. *Марына* стала жонкай князя Булыгі. У яе былі выкуплены часткі маёнткаў на Валыні для старэйшага брата Івана. Мужам *Ганны* (1523-1577) стаў князь Андрэй Цімафеевіч Капуста (? — каля 1571), браслаўскі кашталян. Сужэнцы прызначылі дзесяціну са сваіх уладанняў на Войскую царкву. Дачка Аляксандра пацвердзіла фундацыі і прызначыла дадатковыя наданні з умовай маліцца за душы памерлых братоў Філіпа і Івана ды сястры Марыны (1592). Як сведчыць надгробак у Кіева-Пячэрскай лаўры, Ганна памерла 19 ліпеня 1577 г., пражыўшы 54 гады. Перад смерцю яна склала тастамент (31 мая 1577 г.). Ганна прасіла пахаваць па абрадзе грэчаскай царквы, каля цела свайго мужа ў Кіева-Пячэрскай лаўры. На пахаванне было прызначана 100 коп літоўскіх грошаў, якія былі ў брата Філіпа. Маёмасць была размеркавана паміж дачкой Аляксандрай і дзецьмі дачкі Марыны і гомейскага старосты Багдана Сапегі — Паўлам, Андрэем, Раінай і Барбарай[30]. 3 верасня 1577 г. Б. Сапега сведчыў пра перадачу рэчаў па тастаменце ад Філіпа Шымковіча. Аляксандра трымала ў захаванні свае рэчы ў Філіпа, а ў 1580 г. папрасілі іх вярнуць праз слугу Богуша[31].

Кахна была змоўлена з Глебам Янавічам Сапегам. Шымко паабяцаў даць за дачкой 200 коп у грошах, 300 коп у выправе і частку маёнтка ў Жамойцкім старостве, які належаў Зафеі Паўлаўне (1538)[32]. Ганна і Кахна ў якасці пасагу атрымалі частку спадчыны маці, бо Шымко Мацкавіч не меў наяўных грошай (1541)[33].

Асноўнымі спадчыннікамі сталі сыны. Яшчэ ў 1541 г. Шымко ў асобным дакуменце адзначыў, што Мажэйкава, Забалоцце і Астрына па спадчыне пераходзяць Яну, Грыгорыю, Філіпу і Калістрату [гл. дадатак 2][34]. Верагодна, што брат Івашка памёр не пакінуўшы спад-

30 LVIA, f. 1519, b. 279, l. 805-810; *Акты, издаваемые Виленскою комиссиею для разбора древних актов*, т. 3: *Акты Брестского гродского суда*, Вильна 1870, с. 23-24; М. Максимович, *О надгробиях в Киево-Печерском монастыре*, „Кіевлянинъ: книга первая на 1840 годъ", Кіевъ 1840, с. 151; J. Wolff, *Kniaziowie*, s. 158-159.

31 AGAD, AR, dz. X, sygn. 68, k. 1-2, 5, 6.

32 AGAD, AR, dz. X, sygn. 49. Дамова надрукавана, гл.: Н. Сліж, *Перадшлюбная дамова як крыніца па сямейна-шлюбных дачыненнях шляхты ВКЛ XVI-XVII стст.*, „Учёные записки УО «ВГУ им. П. М. Машерова»", Сборник научных трудов, 2012, т. 13, с. 17-25; Н. Сліж, *Шлюбныя і пазашлюбныя стасункі шляхты ВКЛ у XVI-XVII стст.*, Смаленск 2015, с. 478-479.

33 AGAD, AR, dz. I, sygn. 7616; AR, dz. X, sygn. 61, k. 1-2; *Lietuvos Metrika*, kn. 251 (1555–1558): 37-oji Teismų bylų knyga, par. I. Valikonitė, L. Steponavičienė, Vilnius 2010, p. 132.

34 AGAD, AR, dz. I, sygn. 7616.

чыннікаў, і Забалоцце перайшло да Шымкі і Сенькі. У 1592 г. Васіль Мацковіч Укольскі падаў скаргу ў лідскі земскі суд супраць Настассі Трызнянкі, удавы Філіпа Шымковіча, і яе другога мужа Яна Янавіча Завішы аб немагчымасці выкупіць маёмасць Забалоцце, якая была застаўлена яшчэ дзедам Сенькам брату Шымку[35].

У 1545 г. адбываецца першы падзел паміж братамі. Іван, Ян і Грыгорый падзялілі рухомыя рэчы (грошы, вопратку, каштоўнасці і інш.). Частку Філіпа і Калістрата ўзяў на захаванне Ян да дасягнення імі паўналецця. Канчатковы падзел адбыўся ў 1556 г. Родныя браты — гаспадарскі маршалак, тыкоцінскі староста Ян, Грыгорый, Філіп, Калістрат — канчаткова размеркавалі маёмасць. Яны прадалі маёнтак Бакаляроўскі за 500 коп. і падзялілі грошы. Ян атрымаў Мажэйкава[36], Грыгорый — маёнткі Астрына і Забалоцце, дворац Грынкішкі, Філіп — Рэшу і Вавёрку, а Калістрат — Бярдоўку[37].

Браты выконвалі вайсковую службу са сваіх уладанняў. Яны атрымалі ліст ад Паноў Рады з загадам выправіцца ўзброенымі ў сувязі з канцэнтрацыяй маскоўскага войска каля Полацка і Дарагабужжа (1564)[38]. Згодна з попісам войска ВКЛ 1567 г. яны ставілі ў войска: гаспадарскі маршалак Ян са сваіх маёнткаў почту, а з маёнткаў брата Калістрата — 30 коней, на ласку гаспадарскую — 70 коней па-гусарску і 15 драбаў з ручніцамі; Філіп з Рэшы (Віленскі павет) — 4 коні, з Гараднога — 2 коні, з Вавёркі — 1, з Забалоцця (усе Лідскі павет) — 1, дадаткова 4 драбы з ручніцамі[39].

Старэйшы сын *Іван* быў аддзелены ад бацькі яшчэ ў 1536 г. Менавіта ў гэтым годзе ён сведчыў, што бацька выкупіў на Валыні для яго маёнткі Склені, Бароднічы і Сяльцы ў сястры Марыны і Васіля Сямёнавіча Уколава. У сувязі з гэтым Іван адмаўляўся ад прэтэнзій на спадчыну. Канчатковы разлік з Уколавым за Склень зрабілі сыны Шымкі пасля яго смерці ў 1546 г. Аднак побыт на Валыні скончыўся для Івана руйнаваннем маёмасці і пазыкамі з-за ворагаў і суседзяў. Браты з міласці далі 400 коп літоўскіх грошаў і да маёмасці ў ВКЛ ён абяцаў не мець дачынення (1545)[40]. На 1569 г. Іван ужо не жыў. Яго жонка Таміла Ванькоўна была на той час замужам за Сямёнам

[35] AGAD, AR, dz. X, sygn. 70.

[36] У 1558 г. было заключана пагадненне паміж Я. Шымковічам і Іванам Лядскім па размежаванні іх маёнткаў Мажэйкава і Жалудок. *Lietuvos Metrika*, kn. 251 (1555-1558), p. 160-166.

[37] AGAD, AR, dz. X, sygn. 54.

[38] Там жа.

[39] РИБ, т. 33: *Литовская Метрика. Отдел третий*, ч. 3: *Книги публичных дел. Переписи Литовского войска*, Петроград 1915, стб. 466-467, 495.

[40] AGAD. AR, dz. X, sygn. 55; *Lietuvos Metrika*, kn. 251 (1555-1558), p. 132-134.

Турам. Згодна з запісам першага мужа яна трымала 1/3 маёнтка Барознічы[41].

Пасля Івана застаўся сын, які запісваўся ў дакументах як Фёдар Іванавіч Шымковіч Скленскі (Шкленскі). Прыдомак з'явіўся ад назвы валынскага маёнтка Склень і надалей ужываўся нашчадкамі. Ён быў жанаты з Галенай[42]. Фёдару перайшлі па спадчыне маёнткі на Валыні. Як і бацька, меў ён канфлікты з суседзямі[43]. Пасля смерці дзядзькі, гаспадарскага маршалка Яна Шымковіча разам з іншымі дзядзькамі Філіпам і Калістратам ён атрымаў даравальны запіс на пазыкі: 2 000 коп на маёнтку Палонка (Слонімскі павет) ад браслаўскага ваяводы князя Рамана Сангушковіча, 1 000 коп ад уладзімірскага ўладыкі Феадосія, 200 чырвоных залатых ад земскага падскарбія, 200 коп ад гаспадарскага рэвізора Яна Сцяцковіча, 1 000 коп на Вількаміры ад караля. Трымала запісы жонка Аляксандра Іванаўна Вішнявецкая, якая на той час ужо выйшла замуж за віленскага ваяводзіча Мікалая Радзівіла. Сваю частку ён падарыў Філіпу і Калістрату (1570). Верагодна ён не хацеў удзельнічаць у судовых справах, бо на 1577 г. у Лідскім земскім судзе працэс яшчэ не скончыўся. Пасля смерці Вішнявецкай Філіп Шымковіч спрабаваў прыцягнуць да адказнасці М. Радзівіла, але ён не з'явіўся ў суд[44]. Нашчадкі Фёдара аселі ў маёнтку Кульбачын (Астрына) і насілі прозвішча Шымковічы Скленскія[45].

Ян Шымковіч (?-1569) з дзіцячых гадоў служыў пры двары Жыгімонта Аўгуста[46], што спрыяла яго кар'ернаму росту ў будучым. Ён займаў пасады гаспадарскага маршалка і пісара, каняўскага дзяржаўцы, тыкоцінскага старосты. Ян быў удзельнікам розных палітычных падзей. Ён, сярод іншых, сустракаў маскоўскае пасольства ў 1555, 1567 гг., быў сярод паслоў у Маскву ў 1556, 1561 гг.[47]

Ян займаўся маёмаснымі справамі. Ён купіў у Міхайлы Кузьміча Лецкага дворац Абрамоўскі Грынішкі (Васілішскі павет[48]) у 1558 г.

41 LVIA, f. 598, op. 1, b. 402, l. 2-3.

42 *Архив Юго-Западной России, издаваемый временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском Военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе*, ч. 8, т. 4, Киев 1907, с. 284.

43 LVIA, f. 598, op. 1, b. 403, l. 9; Н. Старченко, *Честь, кров і риторика. Конфлікт у шляхетському середовищі Волині. Друга половина XVI — XVII початок століття*, Київ 2014, с. 121, 169, 224, 230, 296, 309, 310, 312, 436.

44 AGAD, AR, dz. X, sygn. 61.

45 LVIA, f. 598, op. 1, b. 405-411.

46 AGAD, AR, dz. X, sygn. 66, k. 3.

47 H. Lulewicz, A. Rachuba, *Urzędnicy centralni i dostojnicy Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV-XVIII wieku. Spisy*, Kórnik 1994, s. 244; H. Lulewicz, *Szymkowicz Jan*, s. 262-263.

48 Васілішскі павет існаваў да земскай рэформы 1560-х гг., пасля ўвайшоў у склад Лідскага павета.

Але так як раней уладанне было застаўлена гаспадаром Шымку Мацковічу, то Яну прыйшлося даплаціць толькі 70 коп. Дворац знаходзіўся каля маёнтка Забалоцце, таму гэта было выгаднае набыццё[49]. Вялікае Мажэйкава Ян атрымаў ад спадчынніцы В. Палубінскага Марыны Львоўны[50].

Жонкай Яна стала княжна Аляксандра Іванаўна Вішнявецкая. Пасля шлюбу яна падарыла мужу пасаг і вена (1555). Ён запісаў жонцы 1 500 коп літоўскіх грошаў пажыццёва на маёнтках Гараднoе і Казакоўшчына (Лідскі павет) у 1567 г. Пасля яго смерці Аляксандра выйшла замуж за сына Мікалая Радзівіла Рудога — Мікалая — і запісала яму грошы ад першага мужа. Сваім тастаментам яна прызначыла другому мужу маёмасць, якую атрымала ад Яна ў пажыццёвае карыстанне (1573). Філіп выкупіў яе за 2 000 коп[51]. Дзяцей не было ў Аляксандры ў двух шлюбах. Спадчына па Яне была падзелена паміж братамі. Пляменнік Фёдар Іванавіч Скленскі адмовіўся ад праў на Забалоцце і Мажэйкава на карысць дзядзькаў Філіпа і Калістрата пасля выплаты яму 1 060 коп літоўскіх грошаў у 1570 г. Акрамя таго, яму было запісана Філіпам 1 200 коп на палове маёнткаў Гараднoе і Казакоўшчына. Пасля кампенсацыі Фёдар адмовіўся ад прэтэнзій на спадчыну па дзядзьках (1580)[52].

Грыгорый Шымковіч абвінавачваўся Янам Пятровічам, баярынам Віленскага павета, у збіцці, забранні каня, нанясенні шкоды сенажацям, але доказаў не прадставіў. Грыгорый сведчыў, што браў каня для сваіх патрэб, але вярнуў. Суд вызваліў Шымковіча ад адказнасці (1549)[53]. Грыгорый быў жанаты з Багданай Міхайлаўнай Мялешкаўнай. Шлюб быў бяздзетным. Грыгорый запісаў вена на 1/3 маёмасці Кульбачын (Лідскі павет) у суме 1 500 коп літоўскіх грошаў, а таксама падарыў рухомыя рэчы (1562)[54].

Грыгорый памёр 24 ліпеня 1563 г. У сувязі з тым, што ў яго не было дзяцей, то ўся маёмасць пераходзіла братам. 28 верасня 1564 г. у Вільні Ян, Філіп і Калістрат падпісалі пагадненне па маёнтках Забалоцце і Астрына. Філіп і Калістрат атрымалі Забалоцце да вызвалення Астрына ад вяноўнай аправы. У 1570 г. пляменнік Фёдар Іванавіч адмовіўся ад рухомых рэчаў Грыгорыя на карысць дзядзькаў Філіпа і Калістрата[55].

[49] *Lietuvos Metrika*, kn. 251 (1555-1558), p. 155-157.

[50] Г. Брэгер, *Вялікае Мажэйкава*, с. 423.

[51] AGAD, AR, dz. X, sygn. 65; J. Wolff, *Kniaziowie*, s. 565; H. Lulewicz, *Radziwiłł Mikołaj*, PSB, t. XXX, Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk — Łódź 1987, s. 348.

[52] AGAD, AR, dz. X, sygn. 60, 65.

[53] LVIA, f. 1519, b. 238, l. 183-183v.

[54] LVIA, f. 598, op. 1, b. 402, l. 13.

Багдана другі раз выйшла за Івана Іванавіча Эсмана Сынкоўскага. Пасля шлюбу супраць яе ініцыявалі справу Філіп Шымковіч і Фёдар Іванавіч Шымковіч Шкленскі. У суд пачалі выклікаць шляхцянку з 1581 г. Патрабавалі вярнуць маёнтак Кульбачын (другая назва Астрына, Лідскі павет) і рухомыя рэчы, якія належалі Г. Шымковічу. На судзе ў якасці доказу на права трымання маёнтка Б. Мялешкаўнай быў прадстаўлены вяноўны запіс. Філіп Шымковіч памёр у 1586 г., а ў тастаменце даручыў пляменніку давесці судовую справу. Яна разглядалася Лідскім земскім судом у 1586 г. Пляменнік працягнуў працэс у 1588 г., справа дайшла да Галоўнага Трыбунала ВКЛ. У выніку рухомыя рэчы, якія былі запісаны ад першага мужа, засталіся жанчыне. У 1590 г. Ф. Шкленскі выплаціў ёй 1 500 коп і атрымаў па рэестры маёнтак[56].

Філіп Шымковіч (?-1586) займаў пасаду гаспадарскага маршалка. Ён быў жанаты з Настассяй Афанасаўнай Трызнянкай. Філіп перадаў на захаванне ў 1579 г. скрыню з дакументамі жонкі Настассі Мялешкаўне, жонцы смаленскага кашталяна Грыгорыя Трызны. Настасся пасля смерці мужа выйшла замуж за Яна Янавіча Завішу, аб чым сведчыць дакумент за 1592 г.[57]

Філіп фігураваў у розных скаргах, часам абвінавачваўся ў сур'ёзных злачынствах. Жыгімонт Аўгуст адпусціў яму віну за напад на дом віленскага мешчаніна Мельхера Штэфля ў 1562 г. у панядзелак пасля Вялікадня (1563). Падчас наезду былі збіты рамеснікі, якія там жылі — злотнік Ганус, кравец Андрэй. У выніку збіцця памерлі двое слуг графа Паўла Шкаліха, пасланца Готарда Кетлера з Курляндскай зямлі. Пасля здарэння Філіп хутка выехаў з Вільні. Справу спрабаваў улагодзіць праз свайго брата Яна, гаспадарскага маршалка: падаў ліст з апісаннем падзей з яго пункту гледжання. На Філіпа і яго слуг напалі, калі яны сталі каля дома Мельхера. Аднак ліст гаспадара падае здарэнні з двух бакоў, у ім не ўтрымліваюцца матэрыялы следства: апытанне сведак, лісты возных, выракі суда. Верагодна, папярэдне былі аплачаны галаўшчызна і страты, бо Філіп быў вызвалены ад адказнасці дзякуючы просьбе брата, яго і бацькоўскім заслугам, дараванню пакрыўджанага боку і таму, што гэта было выпадковае, а не наўмыснае злачынства[58]. Пры вырашэнні гэтай справы відавочна была важная роля брата Яна. Яго набліжанасць да гаспадара дала магчымасць скончыць усё без сур'ёзных наступстваў для Філіпа. Ускладніла сітуацыю тое, што выпадак атрымаў міжнародную афарбоўку. Без выплат сур'ёзных сум тут не абышлося.

55 AGAD, AR, dz. X, sygn. 57.

56 AGAD, AR, dz. X, sygn. 58; LVIA, f. 598, op. 1, b. 403, l. 7-8; b. 404, l. 1-33.

57 AGAD, AR, dz. X, sygn. 68, k. 4; sygn. 70.

Філіп быў заўважаны і ў іншых судовых справах. У Лідскі земскі суд ён быў выкліканы жалудоцкім плябанам Касперам Данілоўскім (1584). З 1576 г. з Малога Мажэйкава не выплачвалася дзесяціна. Стэфан Баторый загадваў з'явіцца ў суд і задаволіць прэтэнзіі плябана. Акрамя таго Філіп меў працэсы з Багданай Мялешкаўнай з-за невяртання ім пазыкі 300 вугорскіх залатых (1562, 1583-1585), з Філіпам Лімантам з-за падданых (1582-1586), з Фёдарам Скленскім з-за дакументаў на маёнткі Рэша (Віленскі павет) і Кавалі (Ашмянскі павет), справа была працягнута з удавой Філіпа (1586-1591) і інш.[59]

Філіп перажыў усіх сваіх братоў. Грыгорый, Ян і Калістрат памерлі без нашчадкаў, а Іван адмовіўся ад уладанняў, якія знаходзіліся на тэрыторыі ВКЛ. Гэтай адмовай быў звязаны яго сын Фёдар. Таму амаль уся маёмасць Шымкі перайшла Філіпу.

Тастамент Філіпа сведчыць пра яго пераход з праваслаўя ў пратэстантызм. Ён прасіў пахаваць яго цела пры царкве ў Мажэйкаве, аднак асобна змураваць капліцу пры ёй. На пахаванне трэба было запрасіць міністра з евангельскага збору. Жонцы былі пацверджаны запісы на Гарадной і Казлоўшчыне. Яна пакідалася асноўнай апякункай маёмасці Вялікае і Малое Мажэйкава, Сапунцы, Вавёркі, Забалоцце і непаўналетніх дачок Багданы і Гальшкі. Настасся павінна была выдаць ім выправу і першай дачцэ, якая пойдзе замуж, аддаць палову згаданых маёнткаў. А пасля шлюбу другой здзяйсняўся канчатковы падзел. Жонцы прызначалася на пажыццёвае пражыванне мураваны дом у Вільні, а другі драўляны дом насупраць царквы Святой Тройцы на вуліцы Вялікай пакідаўся дочкам. Філіп з мураванага дома прызначыў выплаціць на шпіталь Святой Тройцы 10 коп літоўскіх грошаў, на шпіталь Святое Прачыстае — 10 коп, а на вуліцы ўбогім — 10 коп. Па сутнасці праваслаўныя традыцыі былі захаваны, нягледзячы на змену веравызнання. У якасці апекуноў былі абраны смаленскі ваявода Філон Кміта-Чарнобыльскі, навадворскі староста Іван Карп, смаленскі кашталянавіч Іван Грыгор'евіч Трызна (1586)[60]. Пасля смерці мужа Настасся Трызнянка выйшла замуж другі раз за Яна Завішу. Яна валодала домам на Рынку. Разам з мужам выклікалася ў суд Фёдарам Скленскім па прычыне невяртання шасці пустых лістоў з яго подпісамі, якія засталіся ў Філіпа (1590)[61].

[58] AGAD, AR, dz. X, sygn. 66, k. 1-5; H. Lulewicz, *Szymkowicz Filip*, s. 262.
[59] AGAD, AR, dz. X, sygn. 66, k. 7-10; sygn. 67; H. Lulewicz, *Szymkowicz Filip*, s. 262.
[60] Копія тастамента захоўваецца ў: AGAD, AR, dz. X, sygn. 69. Урывак з дакумента, выпіс з Лідскага гродскага суда ад 18 ліпеня 1586 г., захаваўся ў: LVIA, f. 598, op. 1, b. 404, l. 3-3v.
[61] LVIA, f. 598, op. 1, b. 403, l. 5-6.

У 1598 г. адбыўся падзел спадчыны паміж дочкамі Гальшкай і Багданай. Першая атрымала маёнткі Малое Мажэйкава і Сапунцы, фальваркі Вавёрка і Забалоцце (Лідскі павет), фальварак Букаўшчына (Віленскі павет), драўляны двор у Вільні, насупраць царквы Святой Тройцы, а другая — маёмасць у Лідскім павеце — маёнтак Вялікае Мажэйкава з дворцам Шунелішкі, маёнтак Кульбачын ці Астрына[62], маёнтак Грынкішкі. Кульбачын трэба было выкупіць у Багданы Мялешкаўны, а Грынкішкі — у лідскага шляхціца Войцеха Аляксандровіча, Яна Яцковіча і яго жонкі княжны Марыны Лукомскай. Акрамя таго сёстры абавязваліся падтрымліваць фундацыю царквы дзеда Шымка Мацковіча пры маёнтках Мажэйкава і захаваць набажэнства грэчаскага абраду пад зарукай 4 000 коп літоўскіх грошаў[63].

Багдана выйшла замуж за аршанскага старосту Андрэя Сапегу. У іх нарадзіліся тры дачкі: Зафея, Канстанцыя Ганна і Альжбета[64]. Багдана падарыла мужу пазыку 2 500 коп літоўскіх грошаў, якая была запісана на маёнтку Пачаеўск і часткі маёмасці ў мястэчку Лукомль (1593). Таксама на яго карысць былі запісаны 2 600 коп на маёнтку Вялікае Мажэйкава, пажыццёвае там пражыванне. Пазней да гэтай сумы было дададзена 4 000 коп (1593, 1596, 1600)[65]. Свой тастамент яна напісала на апошнім тэрміне цяжарнасці, па прычыне небяспечнасці яе стану для жыцця (1599). Пахаваць прасіла ў касцёле св. Яна ў Вільні. На малітву за душу 200 злотых прызначалася на касцёл і 100 на царкву ў Мажэйкаве. Уся маёмасць, якая была атрымана ёй у спадчыну, у тым ліку Вялікае Мажэйкава, пераходзіла мужу[66]. Як вынікае з дакумента Багдана змяніла веравызнанне, але працягвала падтрымліваць царкву ў сваім маёнтку.

Гальшка стала жонкай падскарбія ВКЛ Крыштафа Нарушэвіча (1570-1630). У іх нарадзіліся сыны Станіслаў, Аляксандр, Ян, Казімір і дочкі[67]. Казанне з нагоды смерці Нарушэвіча змяшчала прадмову, прысвечаную Гальшцы. Крыштаф характарызаваўся як добры дзяржаўны дзеяч, вайсковец, муж і бацька, які быў гонарам сваіх продкаў. У 1611 г. змяніў пратэстантызм на каталіцызм. У ім адзначалася пра добрае выхаванне і адукацыю дзяцей[68].

62 Маёмасць перайшла пасля смерці брата Грыгорыя іх бацьку Філіпу.

63 LMACBRS, f. 4-29.

64 M. Nagielski, *Sapieha Andrzej*, PSB, t. 35/1, z. 143, Warszawa — Wrocław — Kraków 1993, s. 575-576.

65 AGAD, AR, dz. X, sygn. 72, 73.

66 LMACBRS, f. 40-769.

67 T. Wasilewski, *Naruszewicz Krzysztof*, PSB, t. 22, Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk 1977, s. 566-567.

68 F. Kolęcki, *Kazanie na pogrzebie zacney pamięci IWP IWP Chrysztopha Naruszewicza WXL Podskarbiego Wielkiego i Pisarza, Uspolskiego, Bułakowskiego && starosty*, Lublin 1631.

Пра малодшага сына Шымкі і Зафеі — *Калістрата* — захавалася фрагментарная інфармацыя. Невядома ці быў ён жанаты, але нашчадкаў пасля сябе не пакінуў. У 1570 г. Калістрат пазычыў у пляменніка Фёдара 320 коп літоўскіх грошаў. Свой маёнтак Бярдоўка ён прадаў за 2 000 коп Станіславу Шумку (1572). Памёр Калістрат паміж 25 мая 1572 г. і 4 лютым 1573 г. Першая дата — дата продажу маёнтка, а другая дата — складання рэестра пры перадачы пасля яго смерці рухомасці Фёдару Скленскаму. Ён атрымаў апраўленую серабром шаблю, апраўлены серабром корд, футра, медны кацялок і інш. Уся нерухомая маёмасць перайшла Філіпу Шымковічу. Згодна з папярэдняй дамовай Івана Шымковіча з братамі аб вырачэнні ад уладанняў на тэрыторыі ВКЛ яго сын Фёдар адмовіўся прэтэндаваць на маёмасць памерлых без нашчадкаў дзядзькаў, у тым ліку і на маёмасць Калістрата — Мажэйкава і Сапунец. За гэта ён атрымаў выплату 1 100 коп (1573-1574)[69].

Пляц Багдана Онкавіча. Пра пляц віленскага мешчаніна Багдана Онкавіча варта распавесці асобна. Ён падтрымліваў выдавецкую дзейнасць Францыска Скарыны, аб чым сведчаць надпісы на тытульных старонках у выданнях[70]. Пра пляц згадваецца ў даравальным запісе Шымка Мацковіча жонцы Зафеі Паўлаўне ў 1542 г. [гл. дадатак 1]. У сувязі з фрагментарнай захаванасцю дакументаў з віленскага магістрата пра род Онкавічаў дайшлі ўрывачныя звесткі. Багдан паходзіў з сям'і мешчаніна і купца Онкі Грыцэвіча і Ульяны. Бацька набыў уладанні ў Віленскім павеце, якія пасля перайшлі сыну. Онка, а затым Багдан, адыгрывалі значную ролю ў віленскім магістраце, займалі там пасады радцы і бурмістра. З дзяцей Багдана вядома пра сына Марціна, які выйшаў з падпарадкавання магдэбургскаму праву[71].

Даравальны запіс згадвае двух дачок Багдана, пра якіх раней не было выяўлена звестак. Дарка і Ганка валодалі пляцам, які, верагодна, атрымалі як бацькоўскую спадчыну. Напэўна прадалі яны дом яшчэ не будучы ў шлюбе, бо названы толькі іх імёны, без імёнаў мужоў. Зафея Паўлаўна набыла яго за 200 коп літоўскіх грошаў. Дата куплі маёмасці не адзначана. Пляц знаходзіўся на вуліцы Вялікая (другая назва

[69] AGAD, AR, dz. X, sygn. 63, 64.

[70] *Біблія: Факсімільнае ўзнаўленне Бібліі, выдадзенай Францыскам Скарынаю у 1517-1519 гг.*, т. 2, Мінск 1991, с. 705; т. 3, Мінск 1991, с. 509; Г. Я. Галенчанка, *Францыск Скарына — беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар*, Мінск 1993, с. 152-155.

[71] *Lietuvos Metrika*, kn. 5 (1427-1506): Užrašymų knyga 5, par. E. Banionis, Vilnius 1993, p. 276-277; *Lietuvos Metrika*, kn. 8 (1499-1514): Užrašymų knyga 8, par. A. Baliulis, Vilnius 1995, p. 144-145, 157-158, 388-389; *Lietuvos Metrika*, kn. 9 (1511-1518), p. 259-260; Г. Я. Галенчанка, *Францыск Скарына*, с. 152-155, 270-271.

Замкавая), насупраць царквы Святой Тройцы, з аднаго боку каля мураванага дома, які трымала Мушыная ў 1541 г., з другога боку каля мураванага дома Васкі Чорнага, тылам да агарода Багдана Жыдкова. Апісанае месца было недалёка ад Вострай Брамы. З-за гэтай маёмасці была судовая справа з віленскімі мяшчанамі. Аднак прычына спрэчак не згадваецца. Толькі адзначаецца, што Шымко Мацковіч вымушаны быў ездзіць у Кракаў за свой кошт, каб вырашыць справу. Найбольш верагодна, што мяшчане патрабавалі ад Зафеі Паўлаўны падпарадкавання магдэбургскаму праву і выплаты падаткаў. Шляхта імкнулася вывесці маёмасць з-пад гарадскога кіравання, што прыводзіла да судовых спраў. Мацковіч яшчэ выдаткаваў уласныя грошы на пабудову розных будынкаў на тэрыторыі пляца. Магчыма, гэта былі гаспадарчыя пабудовы. Даравальны запіс не падае апісання забудовы.

Яшчэ адна важная інфармацыя пра дачок Онкавіч: яны прыходзіліся сваячкамі Зафеі Паўлаўне. Аднак не адзначаецца па якой лініі. Верагодна, былі звязаны з жонкай Багдана. Пра бацькоў Паўлаўны вядомы толькі імёны Пашко і Марына, а гэтага недастаткова для ідэнтыфікацыі сваяцкіх сувязей. Але ўсе дзеці Мацковіча і Паўлаўны прыходзіліся сваякамі Онкавічу.

Праз спадкаемства два дамы ў Вільні перайшлі да Філіпа Шымковіча. У сваім тастаменце ён перадаў іх дочкам Багдане і Гальшцы. Пры гэтым падаў іх больш дакладнае апісанне. Мураваны дом на Рынку знаходзіўся насупраць хлебных крам, з правага боку як ісці адтуль да замка. А драўляны дом знаходзіўся насупраць царквы Святой Тройцы на вуліцы Вялікай, як ісці ад Вострай Брамы на Рынак з правага боку, у завулку (1586)[72]. Пры падзеле спадчыны дом каля царквы атрымала Гальшка[73]. Такім чынам, былы дом Багдана Онкавіча яшчэ працягваў існаваць у другой палове XVI ст.

Высновы. Шымка Мацковіч зрабіў добрую кар'еру і пакінуў пасля сябе значную нерухомасць. Гэта дало далейшы патэнцыял для сыноў, асабліва для Яна, і спрыяла шлюбным стратэгіям для дачок. Аднак лінія Шымковічаў пайшла далей толькі па Іване. Яго нашчадкі аселі ў Лідскім павеце. Мажэйкава праз шлюб перайшло да Сапегаў.

Праваслаўнае веравызнанне ў сям'і Шымкі Мацковіча і яго нашчадкаў мела важнае значэнне. Мураваная царква ў Мажэйкаве стала родавым сімвалам, служыла месцам для пахавання, нават для тых, хто змяніў веру. Не выключаем, што Шымка Мацковіч меў шчыльныя кантакты з праваслаўным асяроддзем ВКЛ. На гэта паказвае сваяцтва

[72] LVIA, f. 598, op. 1, b. 404, l. 3-3v.
[73] LMACBRS, f. 4-29.

з Багданам Онкавічам. Не можам дакладна сцвярджаць, што Мацковіч быў у коле знаёмых Ф. Скарыны. Аднак інфармацыя з дакументаў дапаўняе звесткі па сям'і Онкавіча і яго маёмасці ў Вільні.

Гісторыя роду Шымковічаў з'яўляецца не толькі важнай часткай гісторыі шляхты. Яна дадае шмат звестак па рэгіянальнай гісторыі, а таксама ўскосна звязана з кнігадрукаваннем.

Дадаткі

Дадатак 1.

Даравальны запіс Шымка Мацковіча жонцы Зафеі Паўлаўне, 1541

Дакументы напісаны на старабеларускай мове. Пры транслітарацыі тэксту ў аснову пакладзены прынцып палітарнай перадачы. Старажытныя літары захаваны, вынасныя — пададзены курсівам. Прапушчаныя літары ў словах пад цітламі раскрыты з улікам асаблівасцей правапісу старабеларускай мовы і заключаныя ў круглыя дужкі. Пячаткі не захаваліся. Дакумент захоўваецца ў Галоўным архіве старажытных актаў (AGAD, AR, dz. X, sygn. 50).

[1]

Я Шимко Ма*ц*кеви*ч* тиву*н* и горо*д*ничи*и* виле*н*ски*и*, де*р*жа*в*ца ѹшпольски*и*, пенаж*н*ски*и* и радунски*и* сознаваю си*м* мои*м* листо*м* кому буде*т* потре*б* того вѣдати або чтучи, слыша*ти* н(ы)нешни*м* и на пото*м* будучи*м* што жона моа Зофеа Па*в*ло*в*на купила плац за сво*и* властны*и* п(е)н(е)зи ѹ близки*х* свои*х* дочо*к* Богдана Ѡа*н*ковича ѹ Да*р*ка и в Га*н*ки ѹ мѣсте Виле*н*ско*м* на Велико*и* ѹлицы против це*р*кви с(ва)тое Тро*и*цы з о*д*ное стороны по*д*ле дому мурованного которы*и* тепе*р* Мушинаа держит, а з другое стороны по*д*ле дому мурованного Васка Чо*р*ного, а тыло*м* ку Ѡбгороду Богдана Жи*д*кову за двѣсте ко*п* гроше*и* литовское монеты и ли*ч*бы. Ино дла некоторое слу*ш*ное причины написа*л* е*с*ми то*т* плац на мое има. А так ıа си*м* мои*м* листо*м* Ѡбава*м* и*ж* близки*х* свои*х* собе купила. А што жона моа просила мене абы*х* ıа Ѡ*т* некоторы*х* тру*д*носте*х* которы*и* е*с*мо Ѡ то*т* плац Ѡ*т* меща*н* виле*н*ски*х* ее борони*л*. Ино ıа на пово*л*ность прозбу жоны моее баче*чи* што*м* дла того плацу посылаючы къ Кракову до корола его м(и)л(о)*с*ти и Ѡ*т* меща*н* борона*чи* накла*д*у моего наложи*л*. И што*м* те*ж* на то*м* плац будова*н*а будова*л* ты*м* накладо*м* и вси*м* будова*н*е*м* дарую жону мою Зофею. А што которы*и* до*м* мурованы*и* в ри*н*ку мати ее небо*ж*чыцы пани Па*ш*ковое Марины по сме*р*ти ее на до*ч*ки ее спа*л* то е*ст* жоне мое*и* и сестра*м* ее. Ино жона моа просила сестръ свои*х* пани Станиславовое Акубовича Скоповое пани Га*н*ны, а кн(а)г(и)ни

Богдановое Дмитровича кн(ѧ)г(и)ни Б(о)гумилы, а пани Ивановое Гри*н*кеви*ч* Воловича пани Филеи*и* абы они то*т* до*м*

[2]

материзны*и* за суму п(е)н(е)зе*и* е*и* спустити. Ꙗко*ж* и*х* м(и)*л*(ость) на прозбу жоны моее а свое сестры то вчинили части свое*и* в то*м* дому материзно*м* за суму п(е)н(е)зеи спустили по пѧтидесѧ*т* ко*п* грошe*и* ко*ж*даѧ за свою часть взѧли. А так жона моѧ Зофея на то*т* ча*с* немаючы свои*х* п(е)н(е)зе*и* просила мене абы*х* ѧ тут по*л*тораста ко*п* гроше*и* то е*ст* тре*м* сестра*м* ее по пѧтидесѧ*т* ко*п* гроше*и* за нее заплати*л*. Ꙗ на прозбу жоны ино ее то вчини*л* тую по*л*тораста ко*п* гро*ш*(еи) сестра*м* ее за и*х* части заплати*л*. Ино ꙗ баче*чи* на скло*но*ность и пово*л*ность жоны моее Зофее*и* ку собе з ласки моее и тыми пенѧзми по*л*тораста копами гроше*и* ее ѧко жонку мою милꙋю дарую и ты*м* листо*м* записую. Мае*т* жона моѧ Зофеѧ то*т* плѧц што ѡна за сво*и* властны*и* пѣнѧзи ꙋ дочо*к* Богдана Ѧа*н*ковича ꙋ Да*р*и а в Га*н*ки купила со вси*м* будоване*м* што ꙗ на то*м* плѧ*ц*у збудова*л* и длѧ того плѧ*ц*у посылаю*чы* до королѧ его м(и)л(о)*с*ти и з мещанами виле*н*ски*ми* правꙋючисѧ што*м* нам су*д* наложи*л*. И те*ж* то*т* до*м* материзны*и* мурованы*и* в ри*н*ку што жона моѧ ꙋ сестръ свои*х* купила за по*л*тораста ко*п* гроше*и* которую*ж* сꙋмою п(е)н(е)зе*и* и будова*н*е*м* на Ѧа*н*ко*в*скомъ плѧ*ц*у и на накладо*м* мои*м* што*м* навечно то наложи*л* и ее жону мою дарова*л*. Мает де*р*жати и в*ж*ивати на ве*ч*ны*и* часы. Во*л*на жона моѧ Зофеѧ ты*и* два дворы ѡ*т*дати, продати, даровати, заменити, на це*р*ко*в* записа*ти* и ку своему ле*п*шому и вжито*ч*ному ѧко сама нелепе*и* разумею*чи* ѡбе*р*нути. А дети мои не маю*т* в ты*и* дворы ни чи*м* ꙋступа*ти* а ни того по*д* нею по*и*скивати никоторыми причинами ве*ч*ными часы. При то*м* были и тому добре звѣдоми па*н* Микола*и* Во*и*техови*ч* На*р*бутовича староста мозы*р*ски*и*, де*р*жавца кре*в*ски*и*[74] а па*н* Во*и*те*х*

[3]

Гришкови*ч* Ки*м*ба*р* староста городе*н*ски*и* г(оспо)д(а)р*с*ки*и* н(а)шае королевое ее м(и)л(о)*с*ти а па*н* Петръ Миколави*ч* На*р*бутовича. И на то есми жоне мое*и* Зофеи да*л* се*с* мо листъ з моею печа*т*ю. А к тому проси*л* есми ты*х* пано*в* ве*р*ху писаны*х* ѡ печа*ти* и и*х* м(и)*л*(ости) на мою прозбу вчинили печа*ти* сво*и* приложили к сему моему листу.

[74] Паводле попісу 1528 г. ставіў у войска 15 коней. Перапіс войска Вялікага Княства Літоўскага 1528 года. *Метрыка Вялікага княства Літоўскага*, кн. 523, кн. *Публічных спраў*, падрыхт. А. І. Груша, М. Ф. Спірыдонаў, М. А. Вайтовіч, Мінск 2003, с. 54.

П(и)са*н* ꙋ Вилни под ле*т*(а) Бо*ж*(его) наро*ж*(енѧ) 1541 м(е)*с*(е)ца август 15 де*н* и*н*дикта 14.

Дадатак 2.

Размеркаванне маёмасці паміж дзецьмі Шымкам Мацковічам (1541)

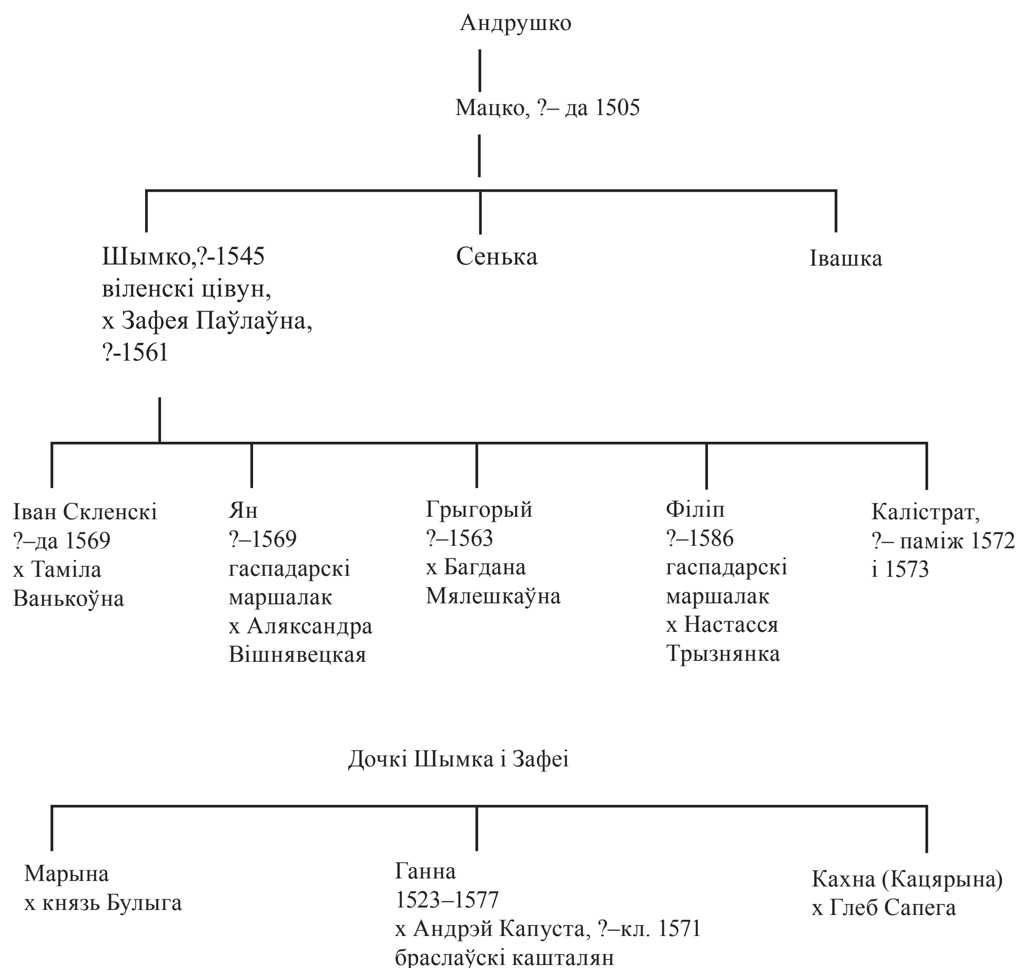
Дакумент захоўваецца ў Галоўным архіве старажытных актаў (AGAD, AR, dz. I, sygn. 7616). Замацаваны пяццю прывесістымі пячаткамі. Некаторыя месцы ў дакуменце зацёрты і тэкст страчаны. Гэтыя месцы пазначаны квадратнымі дужкамі.

[1]

ѦШимко Мацкови*ч* справ[ца] воево*д*ства виле*н*ско*г*(о), тиву*н* и кгоро*д*ничии виле*н*скии держа*в*ца ꙋшпо*н*скии пенѧскии и раду*н*скии ѿбоѩвѦмъ тымъ мои*м* листомъ и*ж* будучи есми ч(е)л(ове)комъ недостаточнымъ и выдалыи на послуги г(о)*с*(по)д(а)рѧ королѧ его м(и)л(о)*с*ти которыи з ураду моего на мене належа*ли* не маючи чимъ достато*ч*ное выправы дочъкомъ моимъ вчини*ти* которы*х* есми выдалъ за добры*х* а зацныхъ людеи з волею жоны моее Зофеи и детеи мои*х* которые с нею маю далемъ ты*м* зѦтемъ моимъ по дочка*х* мои*х* Га*н*не а Кахне часть имене*и* жоны моее которѧ на нее ѿ*т* сестеръ ее по ма*т*цы и*х* спа*д*комъ пришла ѿ*т*далѧчи то ѿ*т* ни*х* сыновъ мои*х* которуе ѿ*ни* з сестрами своими мели ровно доити а такъ ѩ имъ детемъ моимъ пригресъ за то достъ вчини*ти* где *ж* противъ того [...] з ласкавоее даю дарую и симъ листо*м* моимъ Ѩ*н*у, Григоръю, Филиппу, Калистрату третюю часть вси*х* имене*и* мои*х* ѿ*т*чизны*х* и в спа*д*ку драбышо*в*скомъ то естъ в Можеикове, в Заболоте, в Острине и третюю ча*ст* всее выслуги моее наве*ч*ныи ч(а)сы которую ѿ*ни* третюю часть в ты*м* имене*х* во*л*ны ѿ*т*да*ти* прода*ти* замени*ти* и где хотѧ прода*ти* а сы*н* мо*и* Ива*н* не мае*т* ничо*г*(о) до того мети и ни которы*м* причина*м* по*д* ни*ми* поискива*ти*. И на том да*л* ты*м* сыно*м* моимъ се*с* мои ли*ст* по*д* моею печа*т*ю а при то*м* были и того до*б*ре зведомы [...] Макарии ми*т*рополи*т* киевскии и гали*ц*кии и всея Руси панове [...] а па*н* [...].

П(и)сан ꙋ Вилни. По*д* лѣ*т* (а) Бо*ж*(его) наро*ж*(енѧ) 1541 м(е)*с*(е)ц се*н*(табрь) 10 де*н* инди*кт* 15.

Дадатак 3.
Генеалагічная табліца роду Шымковічаў



Natalla Sliż — historyk, pracuje w grodzieńskiej filii Białoruskiego Instytutu Prawoznawstwa, autorka ponad 140 artykułów. Zainteresowania badawcze: historia rodziny szlacheckiej, historia małżeństwa szlacheckiego, historia Grodna w XVI-XVIII w.

Michał Sierba
(Łódź)

Zastaw Baranowszczyzny Katarzynie Przeuskiej przez Bogusława Radziwiłła (1667 r.)

Wstęp

Edycja źródłowa dotyczy zastawienia folwarku Baranowszczyzna w 1667 r. Katarzynie Przeuskiej. W epoce nowożytnej był to prywatny folwark oddalony o 4 km na południowy wschód od Orli w powiecie brańskim, w ziemi bielskiej, w ówczesnym województwie podlaskim. Dziś Baranowszczyzna to Baranowce — przysiółek wsi Malinniki. Znajdują się one na terenie dzisiejszej gminy orlańskiej w powiecie bielskim województwa podlaskiego. Od XVI w. Baranowszczyzna wchodziła w skład dóbr orlańskich, które zostały stworzone przez Michajłę Bohusza (nazywanego Bohuszem) Bohowitynowicza (zm. 1529) — marszałka hospodarskiego w drugiej i trzeciej dekadzie tego wieku. Po nim dobra te objęła jego córka Anna (zm. 1565), która wzięła ślub ze Stanisławem Tęczyńskim (zm. 1560). Ich dziedziczką była córka Katarzyna (zm. 1592), która wzięła ślub z Jerzym Olelkowiczem — księciem słuckim. Zmarł on w 1578 roku[1]. Katarzyna wyszła ponownie za mąż za Krzysztofa Radziwiłła zwanego „Piorunem" w 1582 r., a trzy lata później przekazała mu dobra orlańskie[2]. Kolejnymi dziedzicami dóbr orlańskich byli potomkowie Krzysztofa i Katarzyny — ich syn Krzysztof II (zm. 1640) i wnuk Janusz Radziwiłł (zm. 1655). Po Januszu Radziwille dziedziczyła jego córka Anna Maria (zm. 1667), aczkolwiek faktyczną kontrolę nad jej dobrami sprawował Bogusław Radziwiłł (zm. 1669), który wziął z nią ślub w 1665 r. Z ich związku narodziła się ostatnia dziedziczka Radziwiłłów linii birżańskiej — Ludwika Karolina (zm. 1695).

Baranowszczyzna tylko częściowo dzieliła los dóbr orlańskich, gdyż była wydzierżawiana i zastawiana przez jej właścicieli. Już w latach 80. XVI w. Baranowszczyzna została nadana w dożywocie Helenie Wojtkowskiej — żonie Adama Ruzczyca. Zmarła ona przed 20 marca 1623 r., gdyż wtedy dożywocie po jej śmierci na Baranowszczyźnie uzyskał Adam Ruzczyc[3]. Po jego śmierci Baranowszczyzna została zastawiona bliżej nieznа-

[1] M. Sierba, *Radziwiłłowskie dobra Orla (1585-1695)*, Białystok 2017, s. 29-36.
[2] Archiwum Główne Akt Dawnych (dalej: AGAD), Archiwum Warszawskie Radziwiłłów (dalej: AR), dz. XXIII, teka 103, plik 9, s. 14-26.
[3] Tamże, plik 13, s. 191.

nemu wojskiemu. Wykupiono ją z zastawu dopiero 8 grudnia 1635 roku[4]. Nie wiemy, kiedy ponownie ją zastawiono. W inwentarzu dóbr orlańskich z 1655 r. zawarto wzmiankę: „Wieś z folwarkiem Baranowszczyzna za prawem Ks MP Buszyński trzymał, którego dworny wioski jest dzierżącym MS P. Steckiewicz rotmistrz"[5].

W 1655 r. Janusz Radziwiłł zastawił na 2 lata całość dóbr orlańskich staroście orlańskiemu Pawłowi Przeuskiemu[6]. Miała to być gwarancja spłaty 7000 zł długu Radziwiłła względem Przeuskiego. Miał on w ciągu dwóch lat wybrać z dóbr orlańskich 5000 zł. Był to tzw. zastaw użytkowy do wydzierżenia. Przeuskiemu nie udało się odzyskać pieniędzy. Od 1654 r. trwała wojna z Moskwą, której wojska wkroczyły do Orli pod koniec 1655 r. Przeuskiemu udało się uciec, ale pieniądze, które zdążył wybrać z włości, przekazał sługom radziwiłłowskim. W związku z tym dług nie został spłacony[7].

Po wojnie z Moskwą i Szwecją[8] Katarzyna Przeuska upomniała się o dług zaciągnięty u jej nieżyjącego już męża. Wysokość długu wzros-

[4] Tamże, dz. V, sygn. 11557/I, s. 131.

[5] Tamże, dz. XXV, sygn. 2903, k. 57.

[6] Paweł Przeuski pochodził z Przeuszyna w województwie sandomierskim. Pieczętował się herbem Sulima. Jego małżonką była Katarzyna Piotrowska, z którą miał przynajmniej jednego syna — Wojciecha. Przeuski był starostą orlańskim przynajmniej od 1645 do 1655 r. Żył jeszcze w 1657 r. AGAD, AR, dz. V, sygn. 1524, s. 15-18; P. Przeuski do A. Towarnickiego, Kojdanów 23 X 1657, AGAD, AR, dz. V, sygn. 12524, s. 1; sygn. 12526; dz. XXIII, teka 104, plik 1, s. 96, 136; Archiwum Skarbu Koronnego, oddział I, sygn. 70, k. 363v-364, 434v-435, 503; Narodowe Archiwum Historyczne Białorusi w Mińsku (dalej: NHAB), f. 694, op. 4, sygn. 1466, k. 166.

[7] AGAD, AR, dz. XXIII, teka 103, plik 16, s. 80; dz. XXV, sygn. 2906, k. 3. Tak w 1664 r. sprawę opisywała wdowa po Pawle Przeuskim — Katarzyna: „U nieboszczyka świętej pamięci Księcia Jego Mści Pana Hetmana [Janusza Radziwiłła — M. S.] zostawał dłużek nieboszczykowi małżonkowi memu, co ja Panem Bogiem świadczę i Panem to Łopatą [Krzysztofem — M. S.] jakiem sposobem podawała Orlę na dwa roki, żeby był nieboszczyk małżonek sobie wybrał, a ostatek inszym sługom na jurgielty. (...) Podano Orlę nieboszczykowi małżonkowi w ucieczkę pierszej Moskiewszczyzny tylko przejmował, a przed świątkami zajechano. Co był wybrał, powróciwszy z ucieczki, oddał do Tykocina za kwitem Jego Mści Pana Marszałka [Wiłkomirskiego Jana Mierzeńskiego — M. S.], drugie za kwitem księdza Dobrzańskiego [Łukasza — M. S.], za kwitem Pana Buczyńskiego [Stanisława — M. S.], za kwitem Pana Mojsiewicza. A nieboszczyk małżonek mój miał sobie wybrać 5000". K. Przeuska do B. Radziwiłła, Baranowszczyzna 22 III 1664, AGAD, AR, dz. V, sygn. 12526, s. 3-4.

[8] Opis przebiegu działań związanych z tymi wojnami w dobrach orlańskich patrz: *Ekspedycja dragonów kapitana Michała Floka do podlaskich dóbr Bogusława Radziwiłła — Zabłudowa i Orli (1660 r.)*, wyd. M. Sierba, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego" Prace Historyczne, 2017, z. 3, s. 577-592; M. Sierba, *Radziwiłłowskie dobra Orla*, s. 62-76; tenże, *Dobra orlańskie podczas potopu szwedzkiego i wojny z Moskwą. Zabiegi Bogusława Radziwiłła o ich odzyskanie*, [w:] *Sic*

ła najprawdopodobniej do 10 000 zł[9]. Katarzyna Przeuska osiedliła się w Baranowszczyźnie być może już w 1660 r., na pewno zaś dzierżyła ją już w czerwcu 1661 roku[10]. Początkowo działo się to za zgodą Bogusława Radziwiłła — koniuszego litewskiego, lecz bez formalnego dokumentu dzierżawy lub zastawu. Katarzyna nie kryła niezadowolenia z tego faktu, gdyż czuła się niepewnie. Donosiła księciu i jego urzędnikom, że Baranowszczyzna nie przynosiła zysków, gdyż mieszkało tam jedynie trzech poddanych. Z jej listów wynika, że znajdowała się w bardzo ciężkiej sytuacji finansowej. Prosiła księcia i jego urzędników o wsparcie. Zamiast dzierżenia Baranowszczyzny wolała wymusić na księciu Bogusławie spłatę całości długu zaciągniętego u jej zmarłego męża lub uzyskać w zastaw dodatkowy folwark[11]. Niektóre z postulatów wdowy zostały wysłuchane. W 1667 r. Bogusław Radziwiłł formalnie zastawił Baranowszczyznę Katarzynie Przeuskiej, zapisując na niej 3000 zł[12]. Dostawała ona również 350 zł corocznego procentu od sumy 7000 zł (na zasadzie wyderkaftu)[13].

Spłacanie długu względem Przeuskich zaczęło się dopiero 13 lat po śmierci księcia koniuszego. W 1682 r. jego córka Ludwika Karolina oddała 2000 zł synowi Katarzyny i Pawła Przeuskich — Władysławowi. Pozostałe 5000 zł w imieniu Radziwiłłówny 23 czerwca 1685 r. zobowiązał się wypłacić Wespazjan Sienicki — podczaszy chełmski, ówczesny zastawnik dóbr orlańskich. Pod tekstem dokumentu dopisano, że kwota została uiszczona[14]. W tym samym roku Władysław Przeuski scedował Baranowsz-

errat in votis. Rzeczpospolita w czasach nowożytnych. Studia i szkice ofiarowane Profesorowi Zbigniewowi Anusikowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin, red. M. Karkocha, P. Robak, Łódź 2017, s. 195-214.

9 Patrz: AGAD, AR, dz. V, sygn. 125; dz. XXIII, teka 103, plik 15, s. 1-7; NHAB, f. 694, op. 2, sygn. 6134, k. 11 v.

10 W liście z 28 VI 1661 r. Bogusław Radziwiłł pisał do Katarzyny Przeuskiej: „Folwarku Baranowszczyzna nazwanego, którym niedawno WM w dzierżenie podać rozkazał". Przeuska została w tym liście także zganiona przez księcia za próbę zagarnięcia gruntów nienależących do Baranowszczyzny. B. Radziwiłł do K. Przeuskiej, Warszawa 28 VI 1661, AGAD, AR, dz. IVa kopie, sygn. 752, s. 69.

11 K. Przeuska do B. Radziwiłła, Baranowszczyzna 23 VI 1662, 22 III 1664, 24 IV 1665, b.m. 25 VIII 1665, AGAD, AR, dz. V, sygn. 12526, s. 1-10.

12 AGAD, AR, dz. XXIII, teka 103, plik 15, s. 1-7.

13 Takie informacje posiadamy od 1670 r. do przynajmniej 1684 r. Nie wiemy, czy przed śmiercią księcia Bogusława wypłacano jej tę kwotę. AGAD, AR, dz. VIII, sygn. 655, s. 10; NAHB, f. 694, op. 2, sygn. 6134, k. 17, 18 v, 23, 25 v, 27 v, 30, 32, 33 v, 36 v. W latach 1679-1682 r. prowizja wypłacana Przeuskiej wzrosła do 500 zł, by w 1683 r. powrócić do wcześniejszego poziomu. NAHB, f. 694, op. 2, sygn. 6134, k. 39 v, 41 v, 45 v, 49 v.

14 AGAD, AR, dz. XXIII, teka 103, plik 15, s. 7; plik 16, s. 80, 155. W liście z 27 IV 1685 r. Stanisław Niezabitowski pisał, że otrzymał skrypt z zapłacenia 5000 zł Przeuskiemu. S. Niezabitowski do b.a., Słuck 27 IV 1685, AGAD, AR, sygn. 10481/V, s. 44.

czyznę na rzecz Sienickiego, za spłaceniem zapisu 3000 zł[15]. Oprócz tej kwoty podczaszy chełmski musiał zapłacić dodatkowe 1429 zł za aktualne zasiewy i „reparacje”[16].

Oryginał interesującego nas dokumentu zastawu z 1667 r. znajduje się w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie, w zespole Archiwum Warszawskie Radziwiłłów, w dziele XXIII, tece 103, pliku 15, na stronach 1-2. Dokument został spisany czytelnie na stronach formatu zbliżonego do A4 (21 x 30,5 cm). Widoczne są dodatkowe dopiski, które powstały najprawdopodobniej w 1794 r. Nie zostały one zawarte w samej edycji źródłowej. Na pierwszej stronie na lewym marginesie zapisano: „Ten zapis zastawny z mocy prawa pod tytułem sprawiedliwości dla Księcia Dominika Msci Radziwiłła Podkomorzyca Wielkiego Księstwa Litewskiego i Jego wierzycielów w Grodnie ustanowił, w aktach ziemskich ziemi bielskiej brańskich dnia 30 miesiąca stycznia 1794 roku jest oblatowany. Zaświadczam — Markowski regent ziemski ziemi bielskiej” — pod tym zapisem widnieje jego podpis. Podkreślenia zawarte w tekście mogły powstać w trakcie pisania dokumentu lub później, dlatego zostały zaznaczone w przypisach tekstowych edycji źródłowej. Pod tą samą sygnaturą na stronach 4-5 i 6-7 znajdują się kopie tego dokumentu. Nie są one brane pod uwagę i porównywane z oryginałem, gdyż różnią się ze sobą jedynie w nieistotnych szczegółach i nie wnoszą żadnej nowej treści związanej z zastawem Baranowszczyzny. Sama edycja została wykonana według wskazań instrukcji wydawniczej Kazimierza Lepszego[17].

Tekst źródłowy

Zastaw Baranowszczyzny przez Bogusława Radziwiłła Katarzynie Przeuskiej dnia 9 lipca 1667 r.

(Źródło: AGAD, AR, dz. XXIII, teka 103, plik 15, s. 1-2)[1]

[*s. 1*]

Bogusław Radziwiłł[2] Książę na Birżach, Dubinkach, Słucku i Kopylu, Pan na Newlu i Siebieżu, Koniuszy [a]Wielkiego Księstwa Litewskiego[a], Generalny Księstwa Pruskiego Gubernator, brański, barski i poszyrwińtski starosta.

[15] AGAD, AR, dz. XXIII, teka 104, plik 1, s. 96, 136; NAHB, f. 694, op. 4, sygn. 1466, k. 166.

[16] AGAD, AR, dz. XXIII, teka 104, plik 1, s. 132; teka 105, plik 2, s. 40.

[17] *Instrukcja wydawnicza dla źródeł historycznych od XVI do połowy XIX w.*, oprac. K. Lepszy, Wrocław 1953.

[1a-a] *W oryginale zapis:* „W[o] Xtwa Litt[o]”. [b-b] *Ten fragment jest podkreślony.* [c] *Przed*

Czynię wiadomo tym listem moim, iż z pewnego porachowania względem długu od śp. Ks JMci Janusza Radziwiłła wojewody wileńskiego, brata mego winnego [b]przychodni Jej Mści Paniej Katarzynie Piotrowskiej Przeuskiej[3] [c]trzy tysiące złotych polskich[b], w których jakom już przed lat kilka[4] puścił był Jej Mści [a]folwark, od majętności orlańskiej odłączony, Baranowszczyzna[5] nazwany[a], w powiecie brańskim leżący, bez dania jednak prawa żadnego. Tak aby Jej Mść Pani Przeuska tym bezpieczniej teraz na tym folwarku, wyżej[b] pomienionym, fundować się mogła, [c]daję Jej Mści Pani[d] Przeuskiej to prawo moje zastawne na[c] ten folwark, jako go Jej Mść dotąd trzymała i jako jest na inwentarzu[6] opisano, w sumie wyżej[e] pomienionej trzech tysięcy złotych. [f]Termin zastawny tego folwarku zaczyna się od[f] świętego[g] Jana Chrzciciela [24 VI] blisko przeszłego w roku teraźniejszym tysiąc sześćset sześćdziesiątym siódmym, a kończyć się będzie w roku, da Bóg, przyszłym tysiąc sześćset sześćdziesiątym ósmym takowegoż dnia i święta. A za nieokupieniem na tym terminie, od roku do roku ta zastawa trwać będzie, aż do okupna tego folwarku i sumy pomienionej odłożenia.

*słowem „*trzy*" została wstawiona na lewym marginesie dokumentu klamra ciemniejszym atramentem. Obok klamry napisano wyblakłą liczbę „*3000*".*

[1] Jest to oryginał tego dokumentu. Pod tą samą sygnaturą na stronach 4-5 i 6-7 występują także kopie tego aktu.

[2] Bogusław Radziwiłł (1620-1669) — książę na Birżach i Dubinkach, a także Słucku i Kopylu, syn Janusza Radziwiłła (kasztelana wileńskiego) i Elżbiety Zofii Hohenzollern. Ostatni męski przedstawiciel rodu Radziwiłłów birżańskich. Mimo ogromnych wpływów i znaczenia w kraju nigdy nie zdobył godności senatorskiej. Od 1646 r. był koniuszym litewskim, którym pozostał do końca życia. Był również starostą grodowym brańskim i niegrodowym barskim i poszyrwińtskim. Ważniejszy urząd pełnił w Prusach Książęcych, gdzie od 1657 r. był generalnym gubernatorem. Jego jedyną żoną była krewna Anna Maria Radziwiłł (1640-1667) — dziedziczka majątku po Januszu Radziwille, hetmanie wielkim litewskim (1612-1655). Spadkobierczynią całego rodu Radziwiłłów birżańskich była ich córka Ludwika Karolina (1667-1695). T. Wasilewski, *Zarys dziejów Bogusława Radziwiłła*, [w:] *B. Radziwiłł, Autobiografia*, oprac. T. Wasilewski, Warszawa 1979, s. 7-99.

[3] Katarzyna Przeuska z Piotrowskich — wdowa po Pawle Przeuskim, staroście i zastawniku orlańskim, u którego w latach 50 XVII w. Janusz Radziwiłł zaciągnął dług. Jego częściową spłatą miało być zastawienie Baranowszczyzny Katarzynie Przeuskiej.

[4a-a] *Ten fragment jest podkreślony.* [b] *W oryginale skrót:* wysz. [c-c] *Ten fragment jest podkreślony.* [d] *W oryginale forma:* Paniey. [e] *W oryginale skrót:* wysz. [f-f] *Ten fragment jest podkreślony.* [g] *W oryginale skrót:* S.º. [h-h] *Ten fragment jest podkreślony.* [i] *Ten wyraz jest podkreślony.* [j] *W oryginale forma:* Paniey. [k-k] *Ten fragment jest podkreślony.*

[4] Przynajmniej od czerwca 1661 r. B. Radziwiłł do K. Przeuskiej, Warszawa 28 VI 1661, AGAD, AR, dz. IVa kopie, sygn. 752, s. 69.

[5] Dziś Baranowce.

[6] Dokument nieznany. Najprawdopodobniej nie zachował się do naszych czasów. Najbliżej tej daty jest inwentarz Baranowszczyzny spisany 29 XI 1669 r. znajdu-

Ma tedy Jej Mść Pani Przeuska ten folwark dzierżeć, wszelakich z niego pożytków sobie przymnażać i one na swoje potrzeby obracać. Poddanych sądzić i onych według występku karać, rozeszłych od[z]yskiwać i onych przy tymże folwarku osadzać, [h]także swym prawem komu chcieć puścić[h], bez wszelkich ode mnie samego i sukcesorów moich, tudzież sług i rewizorów moich, przeszkody.

Podatki[i] Rz[eczy]p[ospoli]tej Jej Mść Pani Przeuska do starosty i do dworu mego orlańskiego[7] z tego folwarku ma oddawać, aby tak z jednego na całą majętność kwit był otrzymywany.

A gdy będę miał wolę ten folwark okupić, tedy mam dać znać Jej Mść Pani[j] Przeuskiej dwunastą niedziel przed terminem wyjścia zastawy, aby się Jej Mść wcześnie wyrumować mogła, a po tym [k]pomienioną sumę trzy ty-

[*s. 2*]

siące złotych monetą[k], bez braku w Koronie Polskiej idącą, oddać. Także i spustoszenia, jeśliby się jakie w tym folwarku z dopuszczenia bożego stało, kwitować mam i powinien będę. Przy tym jeśliby Jej Mść a[l]bo dzierżący od Jej Mści nad podanie teraźniejsze co więcej zasiali a[l]bo przybudowali, tedy to według uwagi i szacunku przyjaciół na to wysadzonych, zapłacono ma być przy sumie kapitalnej.

Co wszytko mam dotrzymać Jej Mści Pani[a] Przeuskiej i sukcesorowie moi powinni będą, pod zaręką takiejże sumy trzech tysięcy złotych polskich *cum evictione* na majętności orlańskiej, o którą zaręką daję moc Jej Mści pozwać m[n]ie do wszelakiego sądu i prawa, przed którym usprawiedliwić się powinien będę i sukcesorowie moi *tenebuntur*.

A ten list mój przy zupełnej mocy ma zostawać niewzruszony, aż do okupna tego folwarku, który też chcę mieć takiej wagi, jakoby *coram actis regni* był przyznany. Na to się podpisuję ręką moją, przy pieczęci mojej. Do tegoż użyłem Ich Mściów Panów Pieczętarzów, na podpisach wyrażonych. Pisan w Orlu dnia dziewiątego *julii* [9 VII] roku tysiąc sześćset siedemdziesiąt[ego] siódmego.

B. Radziwiłł

[b]Ustnie proszony pieczętarz Kazimierz Kłokocki stolnik płocki m[anu] p[ro]p[ria][b]

jący się w zasobie Narodowego Archiwum Historii Białorusi w Mińsku. Został on stworzony po dwukrotnym niespłaceniu przez Bogusława Radziwiłła 3000 zł zapisanych na Baranowszczyźnie, co automatycznie przedłużało zastaw o kolejny rok. NHAB, f. 694, op. 4, sygn. 1466, k. 7-7 v.

[7] Orla — obecnie wieś na Podlasiu, w XVII w. miasto stanowiące centrum radziwiłłowskich dóbr orlańskich.

Ustnie proszony pieczętarz do tego listu Krzysztof Łopata m[a]n[u] p[ro] p[ria]

Ustnie proszony do tego listu pieczętarz Stanisław Niezabitowski z Niezabitowa

Michał Sierba — doktor historii związany z Uniwersytetem Łódzkim. Zainteresowania badawcze koncentrują się wokół historii społeczno-gospodarczej Rzeczypospolitej w XVI-XVIII w. (przede wszystkim Podlasia), dziejów miast i mieszczaństwa, epidemii chorób zakaźnych w epoce nowożytnej, edytorstwa historycznego i muzealnictwa. W 2017 r. został laureatem stypendium Marszałka Województwa Podlaskiego. Na co dzień pracuje w Centralnym Muzeum Włókiennictwa w Łodzi.

[aa] *W oryginale forma:* Paniey. [b-b] *Na wysokości tego ustępu znajdują się trzy pieczęcie. Pierwsza duża pieczęć należała do księcia Bogusława; druga mniejsza do Kazimierza Kłokockiego h. Nałęcz; trzecia mniejsza z herbem Lubicz do Stanisława Niezabitowskiego.*

Грамадска-палітычнае жыццё ў Беларусі, 1772-1917 гг., А. У. Унучак [і інш.]; рэдкал.: В. В. Даніловіч (гал. рэд.) [і інш.]; Нацыянальная акадэмія навук Беларусі, Інстытут гісторыі, Мінск: Беларуская навука, 2018, 573 с.

Нядаўна Інстытут гісторыі АН выдаў тоўстую працу пра грамадска-палітычнае жыццё Беларусі паміж 1772-1917 гг. Кампазіцыя яе складаецца з трох блокаў: у адным падаецца адміністрацыйна-тэрытарыяльны падзел з сістэмай кіравання і судаводства, у другім — асноўныя сацыяльна-палітычныя падзеі і ў апошнім — формы грамадскай актыўнасці і нацыянальных рухаў. Стварэнне кнігі аўтары матывавалі наяўнасцю ў літаратуры дыяметральна процілеглых ацэнак падзей, якія істотным чынам паўплывалі на гістарычны шлях беларусаў, да чаго аднесены падзелы Рэчы Паспалітай, паўстанні і рэакцыя грамадства на іх. З гэтага вынікае, што аўтары падпарадкавалі ўсю тэкставую гарнітуру аб'ектыўнаму аналізу і атрыманню адназначаных, несупярэчлівых высноў па гэтых пытаннях, ды яшчэ, як сказана ў заключэнні, на падставе шырокага кола архіўных крыніц. Паглядзім на дасягненні складальнікаў па першай частцы кнігі.

У гістарыяграфічнай частцы кнігі зусім няма дэманстрацыі размежавання гісторыкаў на заяўленыя процілеглыя лагеры па розных пытаннях, а даецца шкалярскі пералік іх прац па пэўных сюжэтах. Агляд гістарыяграфіі пачынаецца чамусьці з сучасных груvастых рускамоўных метадалагічных опусаў, хаця існуюць даўно распрацаваныя, вельмі канкрэтна-гістарычныя тэматычныя сінтэзы і польскіх, і беларускіх аўтараў. К прыкладу, поўнасцю замоўчаны У. Лехтанен, які на падставе сенацкага архіва першы ў 1907 г. прадставіў двухтомную сістэматызаваную панараму мерапрыемстваў царызму па замацаванні здабытага, асабліва што тычыцца арганізацыі кіравання і судаводства ў 1772-1782 гг. („Польскія правінцыі Расіі пры Кацярыне II у 1772-1782 гг.", Берлін 1907 г.). Забыты С. Таляронак з яго „Грамадска-палітычным рухам на Беларусі (канец XVIII — 30-я гг. XIX ст.)", Мінск 1998. А пра працу В. Шведа „Паміж Польшчай і Расіяй: Грамадска-палітычнае жыццё на землях Беларусі (1772-1863 гг.)", Гродна 2001, мы дазнаемся толькі са зместу разгляданага твора, хаця гісторык на падставе архіўных і апублікаваных крыніц адным з першых асвятляе канкрэтна-гістарычны механізм далучэння зямель Беларусі да Расійскай імперыі, праявы русіфікацыі іх расійскім урадам, ролю і значэнне іх у польскім і рускім апазіцыйных рухах.

Лагічна, што агляд падзей павінен пачынацца з першага падзелу

Рэчы Паспалітай 1772 г., яго падрыхтоўкі, і рэалізацыі на сейме 1773-1775 гг. Аднак з твора ўвогуле без тлумачэння выкінуты ўсе тры падзелы 1772, 1793 і 1795 г., нібы яны не маюць ніякага сэнсу і значэння ў гісторыі краіны. Больш таго, аўтары заяўляюць, што ўсе падзелы (!!!) „храналагічна супадаюць з Французскай рэвалюцыяй" (с. 527). У выніку з палітычнай авансцэны выкінуты працэдуры склікання паслоў на ваяводска-павятовых сейміках, іх наказы і праграмы, барацьба шляхецкіх партый вакол іх рэалізацыі і адказнасць за бягучы стан дзяржавы. Гэта недапушчальная прадузятасць і свядомая тэндэнцыйнасць, выклікана яўна страхам аўтараў заняць выразную пазіцыю наконт ацэнкі значэння падзелаў, асабістай адказнасці ўдзельнікаў падзелаў і іх гістарычныя наступствы, якія даўно размежавалі гісторыкаў на процілеглыя лагеры. Гэты страх прывёў да таго, што праца пазбавілася панарамы палітычнага жыцця на ваяводска-павятовых сейміках паміж 1772 і 1794 гг., хаця замежнымі ды і айчыннымі даследчыкамі ўжо даўно назапашаны адпаведныя веды пра іх структуру, функцыянаванне, персанальны склад.

Сама структура працы нагадвае добрыя рэфераты па асобных сюжэтах, якія часта пішуць студэнты па заданні выкладчыкаў і якія не знітаваны лагічна.

Хаця аўтарамі і заяўлена ва ўводзінах пра намер вызначыць стаўленне жыхароў да палітычных змен, аднак пры гэтым не вядзецца разгорнутай гаворкі пра апазіцыйныя рухі, кшталту паўстання 1794 года, змовы дзекабрыстаў, масонскія арганізацыі і іншыя тайныя суполкі ў XIX ст. У кнізе няма нават спасылак хаця б на прынцыповыя распрацоўкі падзей 1794 г. К. Барташэвічам, С. Гербстам, Г. Масціцкім і інш. Тое ж самае тычыцца і адсутнасці належнага асвятлення тэатра паўстання 1830-1831 гг. на беларускай зямлі. Перад намі працяг тэндэнцыйна-негатыўнага стаўлення да апазіцыйнасці толькі таму, што яно было скіравана супраць Расіі і ставіла за мэту скінуць яе ярмо ўзброеным шляхам. Больш таго, на стар. 251 па-дзіцячаму беспадстаўна заяўляецца, што „дзейнасць тайных гурткоў і арганізацый не ўплывала на палітычную арганізацыю на беларуска-літоўскіх землях"!!! Можа аўтары залічваюць гэтыя суполкі да добра распрацаваных? Тады дзе апеляцыя на класічныя творы і чаму яны бессаромна запаўняюць сюжэты спасылкамі на „Поўны збор законаў Расійскай імперыі", які таксама даўно і дасканала прааналізаваны па накірунках палітыкі ўрада шматлікімі прыхільнікамі плагіяту? Аналіз гэтай крыніцы вельмі дэталёва праведзены калектывам Нацыянальнага гістарычнага архіва Беларусі адносна структуры, функцый, кампетэнцый розных дзяржаўных інстытутаў, рэлігійных устаноў Віцебскай, Мінскай і Магілёўскай губерняў з часу іх стварэння ў 1772 г. і да

1917 гг. Але ж навошта тады вынаходзіць мапед? Хіба што дзеля таго, каб запоўніць пустату старонак працы, дзе павінны быць спасылкі на малавядомыя архіўныя крыніцы. Зацікаўлены чытач можа сам па пальцах налічыць новыя „канцэптуальныя высновы" аўтараў і памеры іх знявагі да папярэднікаў.

На той жа самы „Поўны збор законаў Расійскай імперыі" цалкам абапіраецца агляд адміністрацыйна-тэрытарыяльнага дзялення пасля 1772 г., але пры гэтым не вядзецца гаворкі пра прычыны і матывы неаднаразовай яго рэарганізацыі. Гэты хіб нельга схаваць дэманстрацыяй некалькіх карт у кнізе, таму што няма асвятлення стварэння і гэтых крыніц. Чытач не знойдзе ў працы згадак пра рэвізскі ўлік, які быў патрэбны для тагачаснага картаскладання і, таксама, для вызначэння сацыяльна-класавай архітэктуры грамадства, яго дынамікі. У выніку мы не сустрэнем у працы аналізу эвалюцыі секвестру-канфіскацый-падараванняў урада, як увасаблення яго адносін да пануючага саслоўя. Пра разбор гістарычных правоў шляхты ў тэксце маецца некалькі радкоў, хаця гэты працэс меў вялікі адрэзак і без яго нельга нічога сказаць пра суадносіны мясцовых і рускіх элементаў на выбарных пасадах судовай і адміністрацыйнай лесвіцы. Гісторыкі з Інстытута гісторыі, аказваецца, зусім не ведаюць пра камплектаванне гэтых інстытутаў улады, пра дваранскія сходы і іх праграмы ў першай палове XIX ст.

Пры аглядзе змен тэрытарыяльнай будовы аўтары заяўляюць без усякай падставы, што толькі пры Паўле I далучаныя землі атрымалі статус тэрыторыі „на асобным праве". Гэта ніяк не стасуецца з папярэднімі разважаннямі пра асобнае месца расійскіх акраін і спасылкамі, для гэтага, на расійскую дыдактыку (стар. 7-9). У другім месцы гаворыцца, што толькі ў 1797 г. гэтым імператарам былі адноўлены ранейшыя старыя суды на выбарным праве. А якім быў іх ранейшы статус і што было са Статутам ВКЛ да гэтага часу зусім няясна. Калі ён не дзеяў да 1797 г., то хто і чаму яго забараняў? Ні слова няма ў тэксце пра асобны Беларускі дэпартамент пры Сенаце, ніводнага сказа няма пра дзейнасць межавых судоў, спробу кадыфікацыі і распрацоўку асобнага права для далучаных зямель урадам пры дапамозе І. Даніловіча ў пачатку XIX ст. І тут мы маем або бессаромнае замоўчванне або прыкрае няведанне адпаведнай літаратуры.

Даволі шырока ў тэксце гаворыцца пра пасаду генерал-губернатараў, якая была скасавана ў 1856 г., паколькі, на думку аўтараў, на гэты час уся далучаная прастора была „ўладкавана". Аўтары так і не вызначылі сэнс сказанага. У тэксце аніяк не высвятляецца ўзаемаадносін кампетэнцый генерал-губернатараў (наместнікаў) і намесніцтва Канстанціна Паўлавіча, пастаўленага кіраваць усім далучаным Заходнім

краем. Калі гэта тычыцца адносін да яўрэяў, то дзе разгляд праблемы мяжы аселасці, пра іх высяленні і перасяленні, спробы зрабіць земляробамі? Калі гэта адносіцца да насаджэння рускага землеўладання, то дзе дэманстрацыя шляхоў і памераў яго росту? Тое ж тычыцца тасавання канфесійнай структуры на карысць праваслаўя загадзя да шырока вядомай ліквідацыі ўніі ў 1839 г. У працы сказана, што губернская рэкруцкая прысутнасць уведзена ў 1776 г., а затым адзначаецца, што першы рэкруцкі набор здзейснены ў 1794 г. без усякага тлумачэння прычын такога разрыву. Для аўтараў не існуе ні Беларускіх шляхецкіх харугваў пры Кацярыне II, ні Літоўскага асобнага корпуса ў рускай арміі напачатку XIX ст., ні ваенных пасяленняў, пра што, канешне ж, існуюць адпаведныя працы. Без аніякіх статыстычных доказаў у працы сказана, што напрыканцы паўстання 1794 г. па данясеннях генерала Ц. Туталміна на далучаных землях амаль не было рускіх войскаў, хаця існуе літаратура, дзе высняецца, што такім шляхам выклянчваліся штыкі для разгрому паўстанцаў. Цалкам праігнаравана ўвагай вайна і інтэрвенцыя 1792 г. на беларускай зямлі. Здзіўляе, што „палітычныя мерапрыемствы расійскага ўрада ў першыя гады пасля падзелаў Рэчы Паспалітай" аўтарамі чамусьці пачынаюцца пасля 1796 г. з амністыі ўдзельнікам паўстання 1794 г. На стар. 240 заяўляецца, што з 1816 г. на беларуска-літоўскіх землях дзейнічала Ліквідацыйная камісія для кампенсацыі армейскіх рэквізіцый, хаця расійскія войскі разлічваліся за свае бясконцыя паборы на ўсім працягу XVIII ст. і пра гэта ёсць публікацыі.

Да ўласнага першаадкрыцця аўтары залічылі масавую эміграцыю з беларуска-літоўскіх зямель да 1831 г., але ніякіх доказных паказчыкаў не прывялі. Лічба ў 100 чалавек не ўражвае і не пераконвае (стар. 212). У заключэнні сказана, што калектыў „упершыню" вызначыў тры перыяды знаходжання Беларусі ў складзе Расійскай імперыі. Але пра гэтыя перыяды даўно вядома нават з падручнікаў. Гэтыя перыяды вызначаны згодна з ваганнямі самадзяржаўя адносна падпарадкавання ці ўніфікацыі далучанай прасторы. Замяніўшы тэрмін русіфікацыя на нейтральную ўніфікацыю, аўтары, відаць, і прадэманстравалі такім шляхам свой несупярэчлівы падыход да падзей. У выніку атрымалася галаслоўнае выхвалянне.

Паглядзім на сумныя вынікі зместу кнігі скрозь прызму яго складальнікаў. Аўтарамі главы пра дзяржаўна-прававы статус Беларусі ў складзе Расійскай імперыі з'яўляюцца выкладчыкі педагагічнага ўніверсітэта імя Максіма Танка, акрамя І. Г. Гушчынскага і Т. В. Грышкевіч. Раздзел пра тэрытарыяльна-адміністрацыйную будову напісаны А. П. Жытко і С. А. Талмачовай. А. Жытко ў 1986 г. абараніў кандыдацкую дысертацыю пра камуністычнае выхаванне прафсаю-

замі працоўных у 1971-1980 гг., а ў 2003 г. — доктарскую пра дваранства Беларусі ў перыяд капіталізму (1861-1914 гг.). У яго няма ніякіх бягучых распрацовак па перыядзе да 1861 г. Дапусцім, гэты раздзел у сапраўднасці напісаны падмайстрам С. Талмачовай. Спадарыня Талмачова ў 2016 г. абараніла кандыдацкую дысертацыю пра рэалізацыю сталыпінскай аграрнай рэформы ў 1906-1917 гг. праз землеўпарадкавальныя камісіі і ўсе яе публікацыі закранаюць некаторыя аспекты аграрных адносін пасля 1861 г. Заканамерна ўзнікае пытанне, на якой падставе яны запісаны сааўтарамі разгляданай тэмы з часу першага падзелу. І. Г. Гушчынскі таксама займаецца вузка-храналагічным асвятленнем дзейнасці судоў у канцы XIX — пачатку XX ст. І. М. Трасцян у 2017 г. удзельнічала ў напісанні вучэбна-метадычнага комплексу пад назвай „Дзяржаўнае кіраванне і грамадскае самакіраванне на тэрыторыі Беларусі" ў XIX — пачатку XX ст. Т. В. Грышкевіч у 2009 г. стварыла метадыялагічныя рэкамендацыі па гісторыі Беларусі для слухачоў завочных курсаў. Ці можна вучэбнік лічыць навукова-аналітычнай працай, а яго аўтараў — спецыялістамі пэўнай навуковай галіны? З чаго гэта ім дазваляецца пісаць адказны сюжэт у працы Інстытута гісторыі, які гучна і ўрачыста абвяшчаецца „вядучай" установай у беларускай гістарычнай навуцы? Што робіць іх аўтарытэтамі ў навуцы, якім павінны давяраць калегі з іншых устаноў? Што, такіх спецыялістаў няма ў іншых установах? Адказ можна атрымаць з таго, што навуковым кіраўніком усяго разгляданага выдання названы член-карэспандэнт А. Каваленя, які ў свой час перацягнуў у Інстытут гісторыі сваіх калег з педінстытута і зараз крышуе яго маладняк.

Главу пра палітычныя падзеі пісалі ў асноўным А. М. Філатава і Н. В. Анофранка з Інстытута гісторыі. Спадарыня Н. Анофранка лічыцца спецыялісткай пра жанчын дваранскага саслоўя Беларусі ў канцы XIX — пачатку XX ст., а А. Філатава выдала малазначную манаграфію пра канфесійную сітуацыю пасля 1772 г. Тады чаму менавіта ім даверана пісаць пра палітычныя падзеі і жыццё, калі яны свядома не адлюстравалі такія элементы гэтага жыцця, як нелегальныя гурткі і дзейнасць палітычнай паліцыі па іх выкрыцці і выкараненні вальнадумства, легальныя казённыя і розныя грамадскія таварыствы ў сферы харчовай справы, крэдыту, дабрачыннай дапамогі? Маленькі раздзельчык пад назвай „Стаўленне расійскага ўрада да сялянства" чамусьці пастаўлены толькі пасля падзей паўстання 1831 г. А чаму замоўчаны шматлікія сялянскія выступленні першай паловы XIX ст. з іх патрабаваннямі, на якіх некалі пладаносіла савецкая гістарыяграфія — што, аналізаваная праца кладзе канец ёй фактам простага ігнаравання? У кнізе шмат асвятляецца патаемная арганізацыя 1797 г.,

якая не мела практычнага выхаду ў сферу грамадскай акцыі. У той жа час ні слова пра сялянскае паўстанне 1797 г. у Беларускай губерні і расправу над ім. Дзе належнае асвятленне карных мерапрыемстваў урада, дзейнасці турмаў, этапаў, ссылкі, высылкі, пазбаўлення саслоўных і маёмасных правоў? Ствараецца ўражанне, што аўтары такім шляхам наўмысна абяляюць рэпрэсіі рускага царызму, каб не шкодзіць іміджу Расіі. Ствральнікі працы адмахнуліся ад належнага асвятлення рэформы дзяржаўнай вёскі, падрыхтоўкі і рэалізацыі абавязковай інвентарнай рэформы памешчыцкай вёскі, іх значэння ў падрыхтоўцы скасавання прыгоннага права, нібыта гэта не ўваходзіць у публічную сферу палітыкі. Дзе дэманстрацыя вобраза далучанага краю і яе жыхароў на старонках губернскіх газет і журналаў, у публікатарскай дзейнасці розных асоб, камітэтаў і камісій, у тым ліку адносна этнаграфічнага вывучэння мінулага? Хіба гэта не частка грамадска-палітычнага ландшафту? Тады чаму аўтары адвялі ажно 7 старонак пад канстатацыю інфармацыі толькі з двух афіцыйных часопісаў 1830-1831 гг.?

Можна і далей працягваць пералік сораму, прадузятасці і недарэчнасцей. Яны паказваюць, што аўтары пазначанай працы адрапартавалі фігавым лістком на патрачаныя дзяржаўныя асігнаванні на супольны праект, апраўдаліся за прамарнаваныя час і пасады. Прадстаўлены імі тэкст робіць непазбежнай патрэбу чарговага перапісвання тэмы. І яшчэ. Ці адпавядае твор заяўленай мэце прадставіць несупярэчлівую, ураўнаважаную карціну жыцця на працягу 145 гадоў?

Не, мы не бачым ні ўсебаковага агляду гістарыяграфіі, ні „сістэмнага аналізу” саміх падзей. У тэксце не відаць ніякага ні шырокага, ні глыбокага выкарыстання архіваў. Знайдзіце ў ім належнае асвятленне адносін жыхароў па кожным сюжэце ці пытанні і Вы самі падпішаце адназначны прыгавор імпатэнцыі прыдворных гісторыкаў.

Яўген Анішчанка,
кандыдат гістарычных навук

Stefan Pastuszewski, *Zarys najnowszych dziejów wspólnot staroobrzędowców w Polsce (1939-2016)*, Kielce 2017 (ss. 394 + mapy i ilustracje).

Stefan Pastuszewski jest znaną postacią w gronie polskich badaczy przeszłości. Jego prace, poświęcone głównie problematyce staroobrzędowców, doczekały się licznych recenzji i pojawiały się wielokrotnie jako ważne odsyłacze w publikacjach innych historyków. Hipotezy wysuwane w pracach Stefana Pastuszewskiego były i są uznawane przez wielu badaczy za udowodnione. Stefan Pastuszewski, spośród historyków, religioznawców i językoznawców zajmujących się problematyką staroobrzędowców, wyróżnia się doskonałą wiedzą o kulturze i dogmatyce tej grupy wyznaniowej. Jego prace, obok dokonań takich badaczy jak Iryda Grek-Pabisowa, Irena Maryniakowa, Stefan Grzybowski, Eugeniusz Iwaniec, Zoja Jaroszewicz-Pieresławcew stanowią podstawowe opracowania do poznania losów starowierców w naszym kraju. W opinii wielu recenzentów książki Stefana Pastuszewskiego, po raz pierwszy w historiografii polskiej, ukazują bogactwo duchowe staroobrzędowców i ich miejsce w powojennym chrześcijaństwie polskim.

Stefan Pastuszewski jest autorem kilku ważnych opracowań dotyczących dziejów, kultury i tradycji religijnej staroobrzędowców w Polsce, na Białorusi i w krajach bałtyckich. Tej tematyce zostały poświęcone, min.: *Zarys najnowszych dziejów wspólnot staroobrzędowców w Polsce (1939-2016); Leksykon religijno-kulturowy staroprawosławia; Starowiercy polskiej Łatgalii a powstanie styczniowe; Polscy starowiercy w strukturach władzy ludowej; Przedwojenni popowcy w Polsce bez legalizacji; Przemiany tożsamości staroobrzędowców w Polsce po II wojnie światowej; Fenomen starowierskiej przedsiębiorczości; Staroobrzędowcy na ziemiach białoruskich; Józefa Piłsudskiego stosunek do starowierców; Staroobrzędowcy suwalscy i wileńscy w pierwszych latach II wojny światowej; Regulacje prawne staroprawosławia w II Rzeczypospolitej*. Stefan Pastuszewski opracował również przewodnik po najcenniejszych źródłach do dziejów starowierców. Między innymi opracował przewodnik z komentarzami po zasobach archiwalnych i literaturze odnoszącej się do problematyki staroprawosławia — *Przegląd źródeł i opracowań do badań staroprawosławia* (Bydgoszcz 2016) oraz przeprowadził krytyczną analizę historiografii w artykule *Przepustka staroobrzędowców do polskiej historiografii* („Przegląd Wschodni", t. XXIII, z. 4, s. 1147-1154). Niektóre źródła zostały przez niego wydane drukiem w publikacjach książkowych i artykułach naukowych np.: *Wspomnienia mazurskiego filipona* (Bydgoszcz 2014), czy *Protokół przesłuchania ludzi Moskiewskiey nacyey z Wietki przez sekre-*

tarza, inkwizytora i komisarza królewskiego Piotra Michała Połtiewa z 18 lutego 1690 r. („Przegląd Wschodni", t. XXIII, z. 4, s. 1154-1159).

W dorobku naukowym Stefana Pastuszewskiego jego książka *Zarys najnowszych dziejów wspólnot staroobrzędowców w Polsce (1939-2016)* zajmuje miejsce szczególne. Opracowanie składa się ze wstępu, siedmiu obszernych rozdziałów, zakończenia, aneksów, wykazu skrótów, bibliografii, spisu tabel i map, indeksu nazwisk (bez indeksu nazw geograficznych oraz abstraktów w języku rosyjskim i angielskim). Rozprawa stanowi owoc wieloletnich zainteresowań i badań Autora. Oceniając książkę Stefana Pastuszewskiego, należy zwrócić uwagę na połączenie w niej elementów o charakterze historycznym, politologicznym, teologicznym i kulturowym. Praca dra Stefana Pastuszewskiego nie jest więc łatwa do oceny.

Autor książki postawił sobie za cel ukazanie dziejów rosyjskiego staroprawosławia na terytorium Polski w latach 1939-2016. Autor monografii charakteryzuje w niej siedemdziesiąt siedem lat staroprawosławia na ziemiach polskich w trzech płaszczyznach: konfesyjnej, etniczno-kulturowej i społeczno-politycznej. Chronologiczna narracja historyczna została połączona z problemową.

W krótkiej wstępnej części pracy Autor przedstawił ogólne refleksje związane z opracowywanym tematem. Rozdział pierwszy omawia cele i metodologię badań, strukturę monografii, analizuje źródła i historiografię. (Kwestie te powinny się znaleźć we wstępie rozprawy, a rozdział pierwszy miałby wówczas charakter merytoryczny, problemowy). Pozostała część konstrukcji pracy nie wzbudza większych zastrzeżeń, jest przejrzysta i logiczna. Mam pewne zastrzeżenia do ram chronologicznych opracowania. Cezura czasowa obejmuje wydarzenia z życia wspólnoty staroobrzędowców od II wojny światowej do czasów współczesnych. Rozumiem czasową granicę końcową, ale uzasadnienie Autora co do cezury początkowej rozprawy jest nieprzekonywujące. Osobiście analizę dziejów parafii staroobrzędowych rozpocząłbym od 1918 roku, tym bardziej że S. Pastuszewski jednoznacznie określił granicę terytorialną rozprawy do obszaru państwa polskiego.

Stefan Pastuszewski wykorzystał obszerną literaturę o różnej wartości poznawczej i o zróżnicowanej przydatności. Pomimo zamieszczonej ogromnej bibliografii należałoby ją uzupełnić o istotne dla tej problematyki opracowania Andreja Harbackiego *Staraabradnictwa na Biełarusi u kancy XVII — paczatku XX stst.*, wydanej w Brześciu w 1999 r. Autor ten opublikował także kilka innych istotnych artykułów o historii i kulturze staroobrzędowców na terenie ziem białoruskich i polskich. Na szczególną uwagę zasługuje artykuł w „Wiestniku Bresckaha Uniwersiteta" nr 5 z 1999 r. *Staraabradniki Wiciebszczyny u pierszaj pławinie XIX st.* Uzupełnieniem prac Harbackiego jest książka Włodzimierza Nowickiego *Kanfiesii na Bie-*

łarusi (kaniec XVIII — XX st.), opublikowana w Mińsku w 1998 r. Autor książki nie wykorzystał również innej ważnej do jego rozważań monografii Arnolda Podmazowa *Staroobrjadczestwo w Łatwii*, wydanej w Rydze w 1972 r. Mimo nieuwzględnienia wymienionych opracowań Autor rozprawy wykazał, że ma znakomite rozeznanie w literaturze przedmiotu.

Rozprawa Stefana Pastuszewskiego *Zarys najnowszych dziejów wspólnot staroobrzędowców w Polsce (1939-2016)* oparta została na rozproszonym materiale rękopiśmiennym. Wykorzystanie obszernego materiału źródłowego z archiwów polskich, w tym prywatnych, stanowi główną wartość książki. Nikt z badaczy do tej pory nie sięgnął do zasobów tak wielu archiwów państwowych i kościelnych. Wykaz wykorzystanych materiałów (reprezentatywnych dla poruszonej tematyki) z archiwów i bibliotek Olsztyna, Suwałk, Białegostoku i Warszawy jest wystarczający. Jedynie z obowiązku recenzenta upomniałbym się o archiwa historyczne w Kownie, Rydze i Wilnie. Nie sądzę jednak, że ich wykorzystanie znacznie zaważyłoby na ostatecznych ustaleniach Autora rozprawy. Najwartościowsze dokumenty do opracowania podjętego zagadnienia znajdują się bowiem w archiwach i bibliotekach polskich, gównie w Archiwum Akt Nowych w Warszawie. Oryginalność ujętych w rozprawie źródeł polega również na wykorzystaniu relacji świadków, wywiadów, obserwacji uczestniczącej (aktywnej), dokumentacji państwowej, zbiorów prywatnych, a zwłaszcza korespondencji, kolekcji własnych i innych badaczy.

Stefan Pastuszewski zasadniczą analizę położenia wspólnot staroobrzędowych podjął od rozdziału drugiego, poświęconego rozbiciu staroprawosławnej struktury cerkiewnej w czasie II wojny światowej. Nie jest moim zadaniem polemika z drobnymi nieścisłościami czy omyłkami, np. co do procentowego składu etnicznego wywożonych osób w głąb ZSRR w latach 1939-1941, albowiem zagadnienie to nie jest tak bardzo istotne przy ocenie zasadniczego tematu. Interesuje mnie na ogół spojrzenie na losy starowierców. Zgadzam się ze stwierdzeniem Autora, że okupacja terenów zamieszkałych przez polskich wyznawców Cerkwi staroobrzędowej przez III Rzeszę, ZSRR i Litwę doprowadziła do likwidacji wielu parafii, dezorganizacji struktury cerkiewnej i życia religijnego. Z uznaniem należy ocenić wysiłki badawcze S. Pastuszewskiego przy charakterystyce polityki władz radzieckich i hitlerowskich wobec społeczności staroprawosławnej, narodowości rosyjskiej. Zawarta w tym rozdziale bogata faktografia wnosi wiele nowych elementów poznawczych. Na podstawie zaprezentowanego obrazu możemy też prześledzić postawę polskiej społeczności lokalnej, która nie zawsze była lojalna wobec swoich sąsiadów. W tym kontekście za szczególnie wartościowe należy uznać fragmenty rozdziału, opisujące przesiedlenie ludności staroprawosławnej z Suwalszczyzny na Litwę w 1941 r. i postawę wobec niej władz litewskich. Starowiercy, często ze

względu na swój wygląd, myleni byli z Żydami, co doprowadziło do ich szykanowania przez Niemców i Litwinów. Zgadzam się z większością ustaleń Autora rozprawy, że w latach 1939-1941 nastąpiła degradacja starowierskiego osadnictwa w okolicach Augustowa i na terenie Mazur, za którą oprócz okupantów częściowo odpowiada nacjonalistycznie nastawiona ludność polska. Autor rozprawy podał wiele przykładów zajmowania ziemi i domostw starowierców przez ludność polską, rujnowania molenn czy niszczenia krzyży cmentarnych (s. 59).

Nie mam zastrzeżeń do kolejnego fragmentu rozdziału, ukazującego relacje ludności staroprawosławnej z władzami okupacyjnymi. Jest to niezwykle cenne studium ukazujące dramatyzm tej małej grupy wyznaniowej. Szkoda jedynie, że Autor szerzej nie analizuje sytuacji starowierców na terenie byłych Prus Wschodnich. Mimo że posiadali oni względne swobody wyznaniowe, to ich podziały wewnętrzne na popowców i bezpopowców oraz brak jednolitego centrum duchowego, określającego życie religijne starowierców, doprowadziły do nieustannych sporów dogmatyczno-obrzędowych. Dodam, że konflikty te objęły nie tylko ośrodki starowierskie na Mazurach, ale również inne skupiska staroobrzędowców.

W trzecim rozdziale rozprawy podjęte zostało zagadnienie działalności parafii i wspólnot starowierskich w powojennym ćwierćwieczu. W oparciu o różne źródła, w tym wywiady i relacje świadków, ukazane zostały etapy legalnych i nielegalnych powrotów staroobrzędowców do Polski z ZSRR i Zachodu w pierwszych latach powojennych. Autor rozprawy opisał to zjawisko na tle sytuacji społeczno-politycznej oraz zwrócił uwagę na negatywny stosunek polskich władz lokalnych i lokalnej społeczności wobec powracających. Poza pracami Eugeniusza Iwańca (*Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII-XX wieku*, Warszawa 1977; *Osadnictwo staroobrzędowców w powiecie augustowskim*, [w:] *Studia i materiały do dziejów Pojezierza Augustowskiego*, red. J. Antonowicz, Białystok 1967, s. 401-428) jest to pierwsze kompleksowe opracowanie tego zagadnienia. Doceniam wysiłek Autora przy wytłumaczeniu postawy wspólnot staroprawosławnych wobec władzy państwowej. Stefan Pastuszewski doskonale zrozumiał religijne i polityczne uwarunkowania takich zachowań. Mała liczebnie społeczność, religijnie motywowana, przyjęła strategię biernej lojalności wobec władz świeckich, nie eksponując swojego wyznania. Zgadzam się również z opinią Autora rozprawy, że ich sytuacja była pochodną dwóch polityk państwa: wobec związków wyznaniowych i wobec mniejszości narodowych. Pierwsza nakazywała ograniczoną tolerancję wobec nielicznych wspólnot religijnych, druga zaś inspirowała do wywózki przedstawicieli mniejszości narodowych do ZSRR lub Niemiec, polonizację i budowę państwa jednonarodowego. Polityka ukształtowania narodowościowo homogenicznego społeczeństwa dotknęła również sta-

roobrzędowców. Społeczność ta pomimo biernego i czynnego oporu była na listach podlegających przesiedleniu do ZSRR. Na szczęście jedynie 50 osób z tej grupy wyznaniowej zostało wywiezionych.

Do tego fragmentu rozprawy mam dwie uwagi krytyczne. Pierwsza to nieprecyzyjnie podane dane odnośnie do ludności przesiedlonej z terenów województwa białostockiego. Najnowsze ustalenia historyków pozwalają dokładniej określić te liczby[1]. Drugą wątpliwość wzbudza podana przez S. Pastuszewskiego teza mówiąca, że „tajne służby za odstąpienie od deportacji uzyskały od starszyzny starowierców pewne zobowiązania, dowodem czego mogą być dość liczne akcesy młodych starowierców do ZMP, PPR, ORMO i MO". Na potwierdzenie tej tezy jej Autor nie podaje żadnych dowodów. Czy rzeczywiście aktywne uczestnictwo w niższych organach władzy było ceną za zaniechanie deportacji. Władza i służba bezpieczeństwa opierały się na terenie wyznaniowo i narodowo mieszanym na elemencie polskim, obecnym w administracji i urzędach państwowych[2]. Równie nieuprawniona jest zawarta w tym rozdziale teza o rzekomym udziale staroobrzędowców w obławie augustowskiej, zwłaszcza że dalej sam Autor przyznaje, że „nie można stwierdzić jakichś konkretnych związków osób z tego środowiska" (s. 85). Zbrojne polskie podziemie dokonywało aktów agresji i napadów na społeczność innowierczą, w tym również na staroobrzędowców[3]. Nie mamy za to żadnych informacji, że ze strony tych ostatnich prowadzone były akcje odwetowe przy pomocy organów władzy państwowej.

Za niezwykle cenne należy uznać fragmenty rozdziału, które poświęcone zostały życiu wspólnot starowierskich na Mazurach oraz ich odmienności kulturowej i językowej od innych grup narodowościowych i od swoich współwyznawców z terenów Suwalszczyzny, Sejneńszczyzny i Augustowszczyzny. Autor umiejętnie przedstawił zderzenie kulturowe tych grup etniczno-wyznaniowych, odmienność rozwoju cywilizacyjnego, różnice kulturowe i obyczajowe. Praca tłumaczy, skąd się wziął izolacjonizm staroobrzędowców na Mazurach wobec świata zewnętrznego (s. 89-90). Za zupełnie odkrywcze należy uznać omówienie procesu weryfikacji narodo-

[1] *Województwo Białostockie. Monografia geograficzno-społeczna*, red. J. Kostrowicki, Lublin 1967, s. 53-57; E. Mironowicz, *Przesiedlenia ludności z Białorusi do Polski i z Polski do Białorusi w latach 1944-1946*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 2003, nr 19, s. 183-195; tenże, *Białorusini w Polsce 1944-1956*, Białystok 1993, s. 114-116; tenże, *Polityka narodowościowa PRL*, Białystok 2000, s. 31-51.

[2] *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i związków wyznaniowych 1945-1989*, red. A. Dziurok, Warszawa 2004.

[3] S. Iwaniuk, *Białoruska samoobrona na Białostocczyźnie w latach 1944-1947*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1995, nr 1 (3), s. 57-67; G. Sosna, *Sprawy narodowościowe i wyznaniowe na Białostocczyźnie (1944-1948) w ocenie władz Rzeczpospolitej Polskiej*, Ryboły 1996.

wościowej wobec ludności starowierskiej i jej niechęć do jednoznacznej samoidentyfikacji. Wybór narodowości w warunkach życia przez długi okres wśród ludności niemieckiej, świadomość swego rosyjskiego pochodzenia, posługiwanie się gwarą rosyjską i mazurską oraz polityka polonizacyjna władz polskich powodowały istotne dylematy tożsamościowe wśród ludności staroprawosławnej. Podobnie nowatorski charakter ma podrozdział o repolonizacji ludności starowierskiej i naciskach asymilacyjnych władz polskich oraz antagonizmach społecznych na Mazurach i na Suwalszczyźnie i Augustowszczyźnie (s. 102-109). W ograniczeniu działalności parafii staroobrzędowych brały udział władze lokalne, ludność napływowa, lokalne otoczenie katolickie i polskie. Większość podanych tam faktów nie były znane w nauce polskiej. Po omówieniu różnych czynników polityczno-społeczno-kulturowych Autor rozprawy ostatecznie zaprezentował życie religijno-wspólnotowe w latach 1945-1970 (s. 117-137). To znakomite opracowanie jest pogłębieniem ustaleń Eugeniusza Iwańca i innych badaczy dziejów staroobrzędowców w Polsce.

W kolejnym rozdziale *Przemiany w latach 1970-1983* Stefan Pastuszewski pokazał obraz stagnacji wspólnot staroobrzędowych na ziemiach polskich. Emigracja starowierców do Niemiec i wyjazdy na stałe do miast w Polsce przyspieszyły proces dezintegracji tej społeczności. W 1973 roku liczba wyznawców staroprawosławia spadła na Mazurach do 70 osób, a na Suwalszczyźnie do 1500. Dane te, choć są szacunkowe, to odzwierciedlają pewien proces stagnacji w życiu religijno-wspólnotowym starowierców. Społeczność ta, samoizolująca się, inwigilowana przez tajne służy państwowe, z dystansem odniosła się do przemian politycznych z lat 1980-1981 w ich narodowo-polskim solidarnościowym wydaniu. Dodatkowym ciosem dla tej społeczności był upadek klasztoru w Wojnowie w 1978 roku, rabunek jego wyposażenia przez Bibliotekę Narodową w Warszawie, Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie i osoby prywatne oraz przekształcenie jego budynków w gospodarstwo agroturystyczne. Zgadzam się z opinią Autora rozprawy odnośnie do roli incydentu pogorzelskiego w integracji (krótkotrwałej) staroobrzędowców. Molenna pogorzelska za zgodą konserwatora zabytków w Suwałkach najpierw została w 1980 roku przejęta na własność Skarbu Państwa, następnie w 1982 roku, pomimo protestów staroobrzędowców, odsprzedana jako drewno opałowe dla parafii katolickiej w Gibach, jednak miejscowy ksiądz przebudował ją na kościół rzymskokatolicki. Podzielam ocenę Autora tych wydarzeń: „Pogorzelski incydent i wcześniejsze incydenty z ikonami w Wojnowie po raz kolejny unaoczniły obcesowe podejście Polaków i katolików, a także władz komunistycznych, do starowierców".

Kolejny rozdział rozprawy został poświęcony najnowszym dziejom społeczności staroobrzędowców w Polsce. Autor rozprawy właściwie wskazał

czynniki, które wpłynęły na odrodzenie struktury cerkiewnej. Wśród wymienionych determinantów, które doprowadziły do odbudowy życia religijnego starowierców (propozycje badacza staroprawosławia Eugeniusza Iwańca, objęcie honorowego przewodnictwa przez emigranta francuskiego Leonida Pimonowa, powołanie w 1983 roku Naczelnej Rady Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, uchwalenie statutu Kościoła i jego zatwierdzenie w 1984 roku przez Urząd do Spraw Wyznań) za najważniejszy uznałbym zmiany personalne i wsparcie finansowe. Słusznie Stefan Pastuszewski zauważył, że od 1983 roku „z rozproszonego środowiska staroprawosławnego i bez wątpienia też Kościoła mistycznego, duchowego, zaczął się powrót, tak jak miało miejsce w II Rzeczypospolitej, wykształcać się Kościół instytucjonalny". Główną zaletą tego rozdziału jest szczegółowe (s. 164-192) zaprezentowanie funkcjonowania Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego w latach 1983-2016. Autor rozprawy omówił postanowienia soborowe Kościoła, zmiany personalne, rolę Fundacji im. Rodziny Pimonowów, zmiany w strukturze cerkiewnej, działalność Stowarzyszenia Staroobrzędowców w Polsce, Fundacji Mniejszości Narodowych „Rusicz", Zespołu Folklorystycznego „Riabina" oraz negatywny w skutkach rozłam w największej parafii w Gabowych Grądach spowodowany działalnością Martiniana Jefimowa. Mamy więc całe kompleksowe opracowanie dziejów najnowszych wspólnoty staroobrzędowej w Polsce, ukazujące ich życie religijne i wewnątrzkościelne. W opracowaniu nie pominięto działalności kulturalnej i oświatowej oraz polityki władzy państwowej i lokalnej do tej wspólnoty, a także stosunku starowierców do instytucji państwowych i samorządowych.

Kolejny rozdział został poświęcony losom starowierców polskich na emigracji. Nie mam zastrzeżeń co do prezentacji dziejów suwalsko-sejneńskich starowierców na Litwie, ani też emigracji tej grupy wyznaniowej do USA i Kanady. Podane tam fakty nie były znane w polskiej historiografii. Wielkim wyzwaniem dla Autora publikacji było omówienie dwóch faz emigracji starowierców do Niemiec w ramach łączenia rodzin, a przypadających na lata 1950-1951 i 1956-1959. Wyjazdy wyznawców staroprawosławia doprowadziły do radykalnego zmniejszenia się ich liczby na terenie Warmii i Mazur. Z treści analizy Pastuszewskiego wynika, że ta — jak on sam określił — międzynarodowa diaspora filipońska, skoncentrowana głównie w Wojnowie, stanowi jedyną pozostałość po niegdyś licznej wspólnocie staroobrzędowców na Mazurach.

Jestem pod wrażeniem szczegółowego omówienia obecnej sytuacji staroobrzędowców w Polsce, zaprezentowanej w ostatnim — siódmym — rozdziale rozprawy. Chociaż tematyka ta wieloaspektowo została przedstawiona w literaturze naukowej, to opracowanie Autora ma znaczenie szczególne. Rozdział ten, nie wiadomo dlaczego zatytułowany „długofalowe procesy i przeobrażenia", stanowi bowiem podsumowanie wszystkich

poprzednich, ze szczególnym ukazaniem stanu dzisiejszego Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego.

Z pełnym uznaniem odnoszę się do ustaleń Stefana Pastuszewskiego odnośnie do pierwszego podrozdziału tego rozdziału o liczebności i rozmieszczeniu starowierców w Polsce. Podane tam liczby wiernych wymagają dokładnej weryfikacji, którą Autor próbował przeprowadzić, ale nie wszystkie zamierzenia okazały się możliwe do wykonania. Sam Autor przyznał, że weryfikacja podawanych przez staroobrzędowców liczb jest bardzo trudna z powodu izolacji wspólnot staroprawosławnych, niechęci do deklarowania swej przynależności do tej grupy wyznaniowej, braku pytań o wyznanie w wielu spisach ludności, braku rozeznania wśród pracowników Głównego Urzędu Statystycznego odnośnie do liczby wiernych poszczególnych wyznań w Polsce. Zgadam się, że nawet ostatnio przeprowadzone spisy ludności zawierają wiele mankamentów i nie odpowiadają stanowi faktycznemu. Starowiercy, jak i inne nieliczne grupy etniczne i wyznaniowe, niechętnie przyznawali się respondentom do swojego pochodzenia. Ustalenia Autora są podsumowaniem analiz wielu badaczy i stanowią pierwsze obszerne opracowanie tego tematu. Osobiście opowiadam się za deklaracją Naczelnej Rady Staroobrzędowców z 2011 roku, z której wynika, że liczebność polskich starowierców wynosiła około 2000 osób, z tego 50 z nich przypadało na region mazurski. W wyniku procesów migracyjnych główne skupiska tej ludności nie znajdują się obecnie w tradycyjnych miejscowościach, lecz w większych miastach regionu: Suwałkach, Augustowie, Ełku, Sejnach, Olecku i Gołdapi. Ośrodkami życia religijnego pozostają cztery molenny: w Suwałkach, Gabowych Grądach, Wodziłkach i Wojnowie. Zgadzam się również z opinią S. Pastuszewskiego, że analiza demograficzna wskazała na postępujący spadek liczby wyznawców, zwłaszcza na Mazurach oraz wyludnianie się tradycyjnych wsi starowierskich i wzrost liczby wyznawców w ośrodkach miejskich.

Usytuowanie polityczno-prawne parafii staroobrzędowych zostało ukazane na tle polityki wyznaniowej władz polskich i unormowań prawnych wobec Kościołów i związków wyznaniowych. Wiele zagadnień podniesionych w tym podrozdziale jest powtórzeniem z poprzednich fragmentów rozprawy, chociażby sprawa rejestracji i statutu Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego. Nowością są informacje o uzyskaniu osobowości prawnej Staroobrzędowych Gmin Wyznaniowych Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego w Gabowych Grądach, Suwałkach, Wodziłkach i w Wojnowie oraz rejestracja rozłamowej grupy starowierców Staroprawosławnej Cerkwi Staroobrzędowców w 2013 roku.

Za cenne pod względem poznawczym należy uznać podrozdziały dotyczące budownictwa sakralnego i majątku cerkiewnego starowierców i ich cmentarzy. W rzeczywistości mamy pełną historię, w wielu wypadkach powtórzoną, poszczególnych obiektów cerkiewnych z opisem ich stanu

obecnego. Podobna sytuacja jest w przypadku prezentacji edukacji młodzieży starowierców. Godnym podkreślenia jest zwrócenie uwagi na brak wrażliwości władz oświatowych i samorządowych na problem edukacji mniejszości narodowych i wyznaniowych, w tym wypadku nauczania języka rosyjskiego.

Wielkim osiągnięciem tego fragmentu rozprawy jest gruntowna prezentacja relacji starowierców z władzą ludową oraz jej stosunek do zmian społeczno-politycznych zachodzących w latach 1980-1981 i po 1989 roku (s. 265-287). Udział polskich staroobrzędowców w strukturach władzy ludowej nie byłby problemem analiz, gdyby nie oskarżenia mieszkańców Suwalszczyzny i Podlasia o ich współpracę z władzą komunistyczną. Podzielam stanowisko S. Pastuszewskiego, że zarzuty polskiej większości determinowane były stawianiem staroobrzędowcom wyższych standardów moralnych, aniżeli sobie i panującą wśród katolików niechęcią wobec Rosjan i innowierców. Starowiercy podlegali ustawicznej mitologizacji, co przerodziło się w powstanie stereotypu o ich obcości wobec polskości. Tymczasem nie tylko badania Autora wskazują, że większość staroprawosławnych zachowywała się wobec władz komunistycznych biernie, obojętnie, choć lojalnie jak do każdej władzy świeckiej. Taka postawa wynikała z ich przekonań i zasad religijnych. Fragmenty o udziale starowierców z regionu augustowsko-suwalskiego w strukturach władzy państwowej i samorządowej stanowią powtórzenie zapisów z rozdziału IV i V, wzbogaconego wszakże o analizę socjologiczno-politologiczną wytłumaczenia tego zjawiska. Analiza ta wskazuje na silne funkcjonowanie w środowisku polsko-katolickim schematu „Rosjanin — komunista", „starowier — obcy". Bardzo chętnie przywoływano wypowiedź mieszkającego we Francji honorowego przewodniczącego Naczelnej Rady Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego Leonida Pimonowa o lojalności starowierców wobec władzy ludowej, nawet w stanie wojennym. Nie był to głos całego środowiska, a przykłady pełnionych po 1989 roku wysokich funkcji osób, wywodzących się ze środowiska staroprawosławnych (zastępca komendanta Wojewódzkiego Policji w Białymstoku czy prezes Sądu Okręgowego w Suwałkach) wskazują, że postacie te nie miały nic wspólnego z władzą komunistyczną. Szkoda tylko, że Autor rozprawy do końca nie prześledził karier osób w podanych przykładach. Kolejne rządy postsolidarnościowe zamiast docenienia ich postawy, w trybie pilnym odesłały wymienione osoby na emeryturę.

Za najcenniejsze części rozprawy uważam jej fragmenty odnoszące się do przemian tożsamościowych, procesów dezintegracyjnych, asymilacyjnych i denacjonalizacyjnych w środowisku starowierców. Zawarte tu ustalenia i uogólnienia można z pewnymi zastrzeżeniami odnieść do innych grup mniejszości narodowych i wyznaniowych. Przeprowadzona analiza socjologiczno-historyczna wskazuje na obciążenie tożsamości współczes-

nego staroobrzędowca w Polsce syndromami mniejszości, permanentnego obcego, wroga, śmiesznego dziwaka. S. Pastuszewski podaje wiele przykładów takiego postrzegania starowierca przez świat zewnętrzny, ale, co gorsza, i przez nich samych. Stereotyp w świadomości dominującej polskiej większości upatruje w starowiercach narodowości rosyjskiej, podobnie jak i w prawosławnych Białorusinach, wroga polskości bez względu na pogłębiające się procesy asymilacyjne i polonizacyjne. Nie podzielam opinii zawartej w książce, że lokalny Kościół rzymskokatolicki jest obecnie bardziej tolerancyjny aniżeli w latach poprzednich. W przypadku staroobrzędowców niechęć do nich wśród Polaków jest też spowodowana przywiązaniem tej grupy wyznaniowej do kultury rosyjskiej, co w przypadku panującej obecnie rusofobii nie daje szans na osłabienie dominującego stereotypu.

Autor wymienił następujące zmiany w życiu religijnym współczesnych starowierców: ograniczenie aktywności religijnej wyznawców, wzrost zaangażowania jedynie wąskiej grupy wiernych, zredukowanie zakazów religijnych (postów), deklarowanie przez osoby przynależności do tradycji staroprawosławnej, ale bez praktykowania. Zjawiska te nasiliły się zwłaszcza w ostatnim trzydziestoleciu i są efektem procesu dezintegracji środowiska starowierców, diasporyzacji, sekularyzacji i braku codziennego życia religijnego. Kolejną przyczyną pogłębiającą owe tendencje jest dwujęzyczność, dwukulturowość i polonizacja młodego pokolenia, które zerwało z tradycją i obyczajami rosyjskimi. Proces denacjonalizacji spowodował, że wśród młodszego pokolenia starowierców dominuje przekonanie o swym rosyjskim pochodzeniu, ale równocześnie wzrasta polska samoidentyfikacja narodowa. Czy jest to postawa koniunkturalna wobec presji środowiska zewnętrznego, czy jest to tendencja trwała, wynikająca z procesów asymilacyjnych, odpowiedzi na to pytanie w recenzowanej rozprawie nie znajdujemy. Według ostatnich badań tylko dla części społeczności staroprawosławnej prawdziwe sacrum stanowi ich wiara i narodowość rosyjska.

Zgadzam się ze Stefanem Pastuszewskim odnośnie do zjawisk przyspieszających procesy asymilacyjne, którymi są migracja do miast, diasporyzacja, odejście od tradycyjnych zawodów, małżeństwa mieszane, prywatyzacja religii, feminizacja urzędów cerkiewnych, osłabienie religijności młodzieży i zmiana hierarchii wartości. W przypadku staroobrzędowców do przeciwstawienie się niektórym z wymienionych zjawisk mogłyby się przyczynić autorytety środowiskowe, których brakuje we wspólnocie bezhierarchicznej. Autorytety te osłabiłyby poczucie obcości i zmarginalizowania.

W zakończeniu rozprawy Stefan Pastuszewski podsumował swoje ustalenia i wskazał na potrzebę zachowania „historycznego śladu". Trudno polemizować ze stwierdzeniem Autora książki, że „po II wojnie światowej społeczność staroobrzędowców straciła dla Polski i Polaków zna-

czenie polityczne i ekonomiczne", a stosunek do tej grupy wyznaniowej cechuje „polsko-katolicka niechęć do rosyjskości i prawosławia. Niechęć w niektórych okresach przybierała postać nacjonalistycznego katolicyzmu z koncepcją katolickiego państwa narodu polskiego". Z rozprawy Stefana Pastuszewskiego wynika, że dzieje staroprawosławia w Polsce powojennej to ciągła walka o własną tożsamość, zagrożoną przez nacjonalistycznie nastawioną większość, ateistyczną politykę państwową prowadzoną do 1989 roku, asymilację i przemiany cywilizacyjne.

Rozprawę znakomicie uzupełniają liczne zdjęcia — własne i pozyskane od innych badaczy, ilustracje, zestawienia, wykresy i mapy. Do tego należy dodać bardzo potrzebne dla zrozumienia losów starowierców w Polsce aneksy: kalendarium staroprawosławia; pozaobrzędowe starowierskie rytuały, symbole i zachowania; wykaz soborów Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego; funkcje cerkiewne; wykaz nastawników w latach 1945-2015. Mankamentem rozprawy jest brak streszczenia w językach kongresowych, a zwłaszcza w języku angielskim, niemieckim i rosyjskim oraz brak indeksu geograficznego.

Pomimo wyrażonych wyżej uwag krytycznych moja opinia o pracy Stefana Pastuszewskiego jest w pełni pozytywna. Jej główną wartością jest wieloaspektowe przedstawienie sytuacji parafii staroobrzędowych na terenie państwowości polskiej w latach 1939-2016. Autor z powodzeniem zrealizował postawiony sobie cel wypełnienia luki w badaniach nad tą tematyką i uczynił to w sposób kompetentny, na drodze rzetelnego wysiłku badawczego. Zwracam uwagę, że recenzowana praca powstała niemalże wyłącznie na rękopiśmiennym materiale źródłowym. Autor zastosował oryginalne metody w pracy historyka, w tym obserwację uczestniczącą, wywiady i relacje świadków (*oral history*). S. Pastuszewski wykorzystał przy tym nieznane w literaturze naukowej archiwa prywatne, pisma urzędowe i prywatne, wywiady biograficzne, wspomnienia i zeznania. Książka jest studium oryginalnym pod względem prezentacji zagadnienia i wykorzystania materiałów archiwalnych. Monografia *Zarys najnowszych dziejów wspólnot staroobrzędowców w Polsce (1939-2016)* z założenia jest rozprawą historyczną, ale równocześnie ma charakter interdyscyplinarny.

Oceniając książkę Stefana Pastuszewskiego, należy zwrócić uwagę na połączenie w nich wielu elementów o charakterze historycznym, teologicznym, religioznawczym, literackim i kulturowym. Autor recenzowanej książki zmuszony był sięgnąć do kwestii teologicznych, dogmatycznych, literackich i historycznych, dogłębnie zrozumieć uwarunkowania kulturowe, towarzyszące funkcjonowaniu wspólnot staroobrzędowych. Wieloaspektowy ogląd tej grupy wyznaniowej pozwolił Autorowi rozprawy ukazać jej miejsce w najnowszych dziejach Kościoła i wspólnot wyznaniowych w naszym kraju.

Antoni Mironowicz
(Białystok)

Anna Moroz, *Między pamięcią a historią. Konflikt pamięci zbiorowych Polaków i Białorusinów na przykładzie postaci Romualda Rajsa „Burego”*, przedmowa P. Machcewicz, Wydawnictwo: Instytut Pamięci Narodowej, Warszawa 2016, ss. 258 + 16 s. wkł. zdj. (seria „Monografie”, tom 110).

Wydana w 2016 roku praca młodej socjolożki, absolwentki Uniwersytetu w Białymstoku Anny Moroz *Między pamięcią a historią* wzbudziła żywe emocje. Książka, opisująca postać Romualda Rajsa „Burego”, trafiła w gorący okres debaty o „Żołnierzach Wyklętych”. Książka jest rozszerzoną wersją pracy magisterskiej A. Moroz, napisanej pod kierunkiem prof. Piotra Glińskiego. *Między pamięcią a historią* nie jest rozprawą historyczną. Jest to praca z pogranicza socjologii i historii, ze wskazaniem jednak na tę pierwszą naukę. Sama autorka podkreśla, że jest socjologiem, a nie historykiem, a w swoich badaniach zachowuje bezstronność. Praca ma przedstawiać emocjonalny dyskurs dotyczący relacji polsko-białoruskich po II wojnie światowej na współczesnym Podlasiu. Jak się okazuje, mimo upływu lat, w pamięci zbiorowej pozostają żywe wspomnienia tragicznych dni.

Autorka stara się przedstawić zderzenie różnych pamięci zbiorowych związanych z dramatycznymi powojennymi wydarzeniami na Podlasiu[1]. W wyniku działalności Pogotowia Akcji Specjalnej Narodowego Związku Wojskowego pod dowództwem kpt. Romualda Rajsa ps. „Bury” w 1946 roku zostało spacyfikowanych kilka wsi białoruskich, a w akcjach tych zginęło 87 cywilnych mieszkańców. Anna Moroz nie analizuje dokładnie samego wydarzenia, nie stara się drobiazgowo odtworzyć przebiegu tych tragicznych chwil; nie taki jest jej cel. Samo wydarzenie posłużyło jej jako punkt wyjścia do przedstawienia różnych pamięci zbiorowych dwóch społeczności zamieszkujących Podlasie — Polaków i Białorusinów. Odczucia i emocje towarzyszące przeżywaniu zbrodni sprzed ponad 70 lat nadają ton wyobrażeniom o głównym bohaterze książki. Pamięć zbiorowa przedstawia subiektywne odczucia danej grupy społecznej wobec przeszłości, a nie rzeczywisty przebieg zdarzeń, który powinna ustalić historia jako nauka.

Książka Anny Moroz składa się z czterech rozdziałów, z których dwa pierwsze mają charakter teoretyczny. Ich lektura może wydawać się historykowi nużąca lub zgoła niepotrzebna, jednak warto zagłębić się w roz-

[1] W latach 1944-1975 obecne województwo podlaskie pokrywało się w dużej części z obszarem ówczesnego województwa białostockiego. Dzisiaj do Podlasia nie należą już powiaty Ełk, Olecko i Gołdap.

ważania o poszczególnych teoriach socjologicznych. Autorka sprawnie prowadzi czytelnika po meandrach naukowych rozważań dotyczących pamięci zbiorowej i jej różnicy z samą historią, czy też konfliktów pomiędzy różnymi jej narracjami. Wyjaśnia także socjologiczny aspekt zainteresowań przeszłością, tłumacząc, że socjologa nie interesuje przeszłość jako taka, ale zbiorowe lub indywidualne wyobrażenie o niej. Język nie jest przesycony naukowymi terminami, stąd sama lektura nie jest nużąca. Autorka w jasny sposób przedstawia zagadnienia metodologiczne pracy, a same problemy i hipotezy badawcze mogą się wydać nawet nazbyt oczywiste. Nie jest to jednak zarzut, gdyż ich naukowe udowodnienie wbrew pozorom nie jest takie proste.

Anna Moroz w części teoretycznej stara się także wyjaśnić często obecnie występujące w przestrzeni publicznej sformułowanie *mowa nienawiści*. Precyzując to określenie, przywołuje Lecha Nijakowskiego, pracownika Instytutu Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, specjalizującego się w tej dziedzinie. Jak ważne jest to zagadnienie, przekonujemy się w kolejnych rozdziałach pracy autorki, szczególnie kiedy przytacza ona anonimowe wpisy internetowe. Sam dobór materiału tekstowego wydaje się stosunkowo optymalny. Mamy tu całe spektrum prasy od „Naszego Dziennika", którego profil autorka określa jako katolicko-narodowy, po będący na drugim biegunie sporu tożsamościowego „Przegląd Prawosławny". Socjolożka sięga także po inne tytuły, bardziej centrowe, jak „Gazeta Wyborcza" czy „Rzeczpospolita" oraz lewicowy „Przegląd". Z lokalnej prasy mamy „Kurier Poranny", „Gazetę Współczesną" oraz reprezentujące mniejszości „Niwę", „Czasopis" i „Nad Buhom i Narwoju". Autorka skupia się nie tylko na samych artykułach zamieszczanych w prasie, ale także tam, gdzie to możliwe, na komentarzach pod nimi. Niezwykle interesująca jest analiza dwóch stron internetowych (fanpage) na Facebooku prezentujących skrajnie odmienne spojrzenie na postać głównego bohatera pracy — *Kpt. Romuald Rajs „Bury" — nie mój bohater* oraz późniejsza *Kpt. Romuald Rajs „Bury" — mój bohater.*

Trzeci rozdział to prezentacja różnych pamięci zbiorowych dotyczących Romualda Rajsa „Burego". Autorka w bardzo przekonujący sposób uszeregowała narracje dotyczące tej postaci. Co należy podkreślić, są to różne, często skrajne prezentacje, które nie tylko się wykluczają, ale pozostają ze sobą w ostrych konfliktach. Autorka prezentuje postać Romualda Rajsa „Burego" w różnych dyskursach (będących odbiciem pamięci) — okresu PRL, patriotyczno-niepodległościowym czy też białoruskich ofiar. Wyjaśnia, skąd wynikają nieścisłości w narracji historycznej. Na uwagę zasługuje dołączenie do tej części pracy podrozdziału dotyczącego postrzegania sąsiedzkiego Polaków i Białorusinów. Po tej lekturze wnioski nie są optymistyczne. Jeżeli chodzi o stosunek Polaków do Białorusinów, to opinie ne-

gatywne przeważają nad pozytywnymi (31 proc. do 29 proc., dane CBOS z 2014 r.). W tym rozdziale książki znajdziemy także konflikty dotyczące różnych form upamiętnienia tragicznych zdarzeń z 1946 roku. Zwolennicy postawienia pomnika, a w zasadzie pomników (w Bielsku Podlaskim oraz Białymstoku) ofiarom powojennych zbrodni trafiali przez lata na opór nie tylko władz administracyjnych, ale także spotykali się z niechęcią pewnej części polskiego społeczeństwa. Jak podkreśla autorka, spór dotyczył także odszkodowań, których nie doczekały się ofiary „Burego". Wiele kontrowersji i żywych dyskusji wzbudzały również filmy dokumentalne próbujące przedstawić powojenny dramat przedstawicieli mniejszości białoruskiej w Polsce.

Emocje, zaprezentowane w trzecim rozdziale pracy znajdują szerokie wyjaśnienie w kolejnej części rozprawy Anny Moroz. Autorka, cytując liczne artykuły prasowe czy też komentarze internetowe, wyjaśnia, jak kształtują się różne narracje, co leży u źródeł konfliktu. Prezentując różne słownictwo, opisujące tę samą tragedię, można się przekonać, jak manipuluje się społecznymi emocjami. Z tej analizy wyłaniają się nie tylko dwie skrajne pamięci zbiorowe — białoruskich ofiar i polska niepodległościowo-patriotyczna, ale liczne pośrednie. Z podanych przykładów powstaje dosyć klarowny obraz wyjaśniający, skąd taka różnica zdań w opisie tego samego zdarzenia przez różne media. Dla przeciętnego czytelnika szczególnie interesujące mogą być fragmenty artykułów z dwóch będących na przeciwległych biegunach czasopism — „Naszego Dziennika" i „Przeglądu Prawosławnego". O ile ten pierwszy stara się bagatelizować bądź zamilczeć zbrodnie „Burego", to drugi podtrzymuje pamięć o tej tragedii, często przywołując relacje naocznych świadków. Pomiędzy nimi jest szereg dzienników balansujących między tymi dwiema narracjami. Warto zaznaczyć, że w prasie, szczególnie lokalnej, jeżeli wspomina się „Burego", to zazwyczaj nie skrywa się faktu, że jest on odpowiedzialny za zbrodnicze czyny wobec białoruskiej ludności cywilnej.

Pewnym novum, wydaje się, że niezbędnym w XXI wieku, jest analiza materiałów oraz wpisów zamieszczanych na wspomnianych fanpage'ach oraz komentarzy internetowych. Niestety, ta lektura nie napawa optymizmem. Poczucie anonimowości, a co za tym idzie pozornej bezkarności, wywołuje często wśród komentujących najniższe instynkty — za zasłoną monitora komputerowego można adwersarza dowolnie obrazić czy poniżyć. Trzeba jednak zastrzec, że nie musi to być reprezentatywny obraz całego społeczeństwa. Sama autorka zaznacza, że często głos w sprawie zabierają osoby bezkompromisowe, łatwo dające się sprowokować.

Na koniec lektury nasuwa się pytanie: czy przy tak różnych opiniach o Romualdzie Rajsie „Burym" można przyjąć, że są one równorzędne? Odpowiedź na to pytanie autorka stara się dać w posłowiu, przytaczając m.in.

prawo naturalne, którego ideą jest czynienie dobra i mówi ono o wartościach absolutnych, takich jak prawo do życia.

Książka *Między pamięcią a historią* to pozycja niezwykle ciekawa i ważna, szczególnie dla żywej w ostatnich latach dyskusji o działalności „Burego” na Podlasiu. Anna Moroz przytacza liczne wypowiedzi na ten temat, a także przypomina, jak starano się upamiętnić tragiczne wydarzenia z 1946 roku. Przedstawia różne pamięci zbiorowe, wyjaśniając, jak się one tworzyły. Kończąc, można stwierdzić, że praca ta żyje już swoim własnym życiem. Jedni atakują książkę za sam fakt zamieszczenia niepochlebnych opinii o „Burym”, inni chwalą autorkę za odwagę podjęcia trudnego tematu. Zdecydowanie należę do tej drugiej grupy.

Marek Orciuch
(Białystok)

Księgarnie prowadzące ciągłą sprzedaż publikacji BTH

Białystok
AKCENT, ul. Rynek Kościuszki 17

Warszawa
Główna Księgarnia Naukowa im. B. Prusa, ul. Krakowskie Przedmieście 7
LIBER, ul. Krakowskie Przedmieście 24
LIBER, ul. Dobra 56/66 (gmach Biblioteki Uniwersyteckiej)

Poznań
Poznańska Księgarnia Naukowa „Kapitałka", ul. Mielżyńskiego 27/29

Mińsk (Białoruś)
www.knihi.net; tel. 643 57 33; Кнігі поштай, 220 050 Мінск, п/с 333

Publikacje Białoruskiego Towarzystwa Historycznego

„Białoruskie Zeszyty Historyczne = Беларускі Гістарычны Зборнік", nr 1-48, Białystok 1994-2016 — red. J. Kalina (nr 1-4), E. Mironowicz (nr 5-48); **nr 1, 2, 3, 13 — sprzedane**; **nr 4-12, 14-48 cena 20 zł + koszt wysyłki**

Wiesław Choruży, *Białoruski drugi obieg w Polsce 1981-1990*, red. E. Mironowicz, Białystok 1994, ss. 148, il. **sprzedana**

Irena Matus, *Wieś Strzelce-Dawidowicze w tradycji historycznej*, red. O. Łatyszonek, Białystok 1994, ss. 234, il. **sprzedana**

o. Grzegorz Sosna, Doroteusz Fionik, *Dzieje Cerkwi w Bielsku Podlaskim*, red. A. Mironowicz, Białystok 1995, ss. 193, il. **sprzedana**

Oleg Łatyszonek, *Białoruskie formacje wojskowe 1917-1923*, Białystok 1995, ss.273, il. **cena 30 zł + koszt wysyłki**

Białorusini i stosunki polsko-białoruskie na Białostocczyźnie 1944-1956, tom I: sierpień 1944 — grudzień 1946, część 1: sierpień 1944 — grudzień 1945, opr. S. Iwaniuk, Białystok 1996, ss. 256, **cena 15 zł + koszt wysyłki**; część 2: styczeń — grudzień 1946, Białystok 1998, ss. 233, **cena 15 zł + koszt wysyłki**

Helena Głogowska, *Białoruś 1914-1929. Kultura pod presją polityki*, Białystok 1996, ss. 238, il. **sprzedana**

o. Grzegorz Sosna, Doroteusz Fionik, *Orla na Podlasiu. Dzieje Cerkwi, miasta i okolic*, Bielsk Podlaski — Ryboły — Białystok 1997, ss. 194, il. **sprzedana**

Antoni Mironowicz, *Teodozy Wasilewicz, archimandryta słucki, biskup białoruski*, Białystok 1997, ss. 71 **sprzedana**

Księga cudów przed ikoną Matki Bożej w Starym Korninie dokonanych, oprac. A. Mironowicz, Białystok 1997, ss. 201 **sprzedana**

Pieršy zjezd biełarusaŭ svietu (8-10 lipienia 1993 h., h. Minsk). Materyjały i dakumienty, układalnik H. Surmač, Minsk, 1997, ss. 335, il. **sprzedana**

Antoni Mironowicz, *Życie monastyczne na Podlasiu*, Białystok 1998, ss. 118 **sprzedana**

Antoni Mironowicz, *Metropolita Józef Nielubowicz Tukalski*, Białystok 1998, ss. 127 **sprzedana**

o. Grzegorz Sosna, Doroteusz Fionik, *Parafia Ryboły*, Bielsk Podlaski — Ryboły — Białystok 1999, ss. 210, il. **cena 20 zł + koszt wysyłki**

Aniela Katkovič, Vieranika Katkovič-Klentak, *Uspaminy*, red. Ł. Hłahoŭskaja, V. Charužy, Biełastok 1999, ss. 142, il. **sprzedana**

Antoni Mironowicz, *Sylwester Kossow, biskup białoruski, metropolita kijowski*, Białystok 1999, ss. 144 **sprzedana**

„Naš Radavod. Kniha 8. Biełarusy i palaki: dyjałoh narodaŭ i kultur. X-XX st.", redaktary: D. Karaŭ, A. Łatyšonak, Hrodna — Biełastok 1999 (2000), ss. 628 **sprzedana**

Eugeniusz Mironowicz, *Polityka narodowościowa PRL*, red. O. Łatyszonek, Białystok 2000, ss. 285 **sprzedana**

Irena Matus, *W Puchłach, Stawku, Trześciance. Z dziejów oświaty ludu białoruskiego na Podlasiu*, red. D. Wysocka, Białystok 2000, ss. 176, il. **sprzedana**

Małgorzata Moroz, *"Krynica". Ideologia i przywódcy białoruskiego katolicyzmu*, red. E. Mironowicz, Białystok 2001, ss. 230 **cena 20 zł + koszt wysyłki**

o. Grzegorz Sosna, Doroteusz Fionik, *Pasynki i okolice*, Bielsk Podlaski — Ryboły — Białystok 2001, ss. 282, il. **sprzedana**

Marjan Pieciukievič, *Kara za słužbu narodu. Abrazki ssylnaha žyćcia*, Biełastok 2001, ss. 200, il. **cena 20 zł + koszt wysyłki**

Piotr Sierhijewicz 1900-1984. Ze zbiorów prywatnych, Gdańsk — Sopot — Gdynia 2002, ss. 24, katalog wystawy. **sprzedana**

Jan Tarasiewicz/Jan Tarasievič, *Pieśń miłości. Utwory na fortepian pod redakcją Ihara Ałoŭnikava / Piesnia kachannia. Tvory dla fartepijana pad redakcyjaj Ihara Ałoŭnikava,* Minsk — Biełastok 2002, ss. 132 **cena 20 zł + koszt wysyłki**

Antoni Mironowicz, *Józef Bobrykowicz, biskup białoruski*, Białystok 2003, ss. 214 **cena 10 zł + koszt wysyłki**

Mikoła Škialonak, *Biełaruś i susiedzi*, Biełastok 2003, ss. 300 **sprzedana**

Aniela Kotkowicz, Weronika Kotkowicz-Klentak, *Od Budsławia do GUŁagu*, red. H. Głogowska, W. Choruży, Białystok 2003, ss. 140 **cena 10 zł + koszt wysyłki**

Antoni Mironowicz, *Sylwester Czetwertyński, biskup białoruski*, Białystok 2004, ss. 158 **cena 10 zł + koszt wysyłki**

Cina Kłykoŭskaja, *Sajuz Biełaruskaj Moładzi. Viartańnie z zabyćcia*, Biełastok 2004, ss. 228 **sprzedana**

Marjan Pieciukievič (Marian Pieciukiewicz), *Listy. Listy (1956-1982)*, Biełastok 2005, ss. 156, il. **cena 20 zł + koszt wysyłki**

o. Grzegorz Sosna, Doroteusz Fionik, *Szczyty. Dzieje wsi i parafii*, Bielsk Podlaski — Ryboły — Białystok 2005, ss. 434, **cena 30 zł + koszt wysyłki**

Antoni Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok 2006, ss. 918 **sprzedana**

Viktor Stachwiuk, *Siva zozula*, Biłostuok 2006, ss. 196, il. **cena 15 zł + koszt wysyłki**

Antoni Mironowicz, *Serafion Połchowski, władyka białoruski*, Białystok 2007, ss. 166 **cena 10 zł + koszt wysyłki**

Piotr Chomik, *Kupiatycka Ikona Matki Boskiej. Historia i literatura*, Białystok 2008, ss. 128 **cena 15 zł + koszt wysyłki**

Anton Miranovič, *Pravasłaŭnaja Biełaruś*, Biełastok 2009, ss. 352 **sprzedana**

Wizytacje cerkwi unickich dekanatu nowodworskiego diecezji supraskiej, opr. P. Borowik i G. Ryżewski, Białystok 2009, ss. 184 **cena 15 zł + koszt wysyłki**

Jazep Najdziuk, *Paznavajma historyju biełaruskaha narodu*, Biełastok — Inaurocłaŭ 2010, ss. 316 **cena 25 zł + koszt wysyłki**.

Siarhiej Dubinski, *Bibliohrafija pa archieolohii Biełarusi i sumiežnych krain (spadčyna archieołaha)*, Biełastok 2010, ss. 338 **sprzedana**

Urzędowe i gwarowe nazwy miejscowości Białostocczyzny, opr. M. Kondratiuk, Białystok 2011, ss. 372 **cena 40 zł + koszt wysyłki**

Łarysa Geniusz, *Ptaki bez* gniazd, Białystok 2012, ss. 331 + audiobook: Łarysa Hienijuš, *Ptuški biaz hniozdaŭ* (w języku białoruskim), **cały nakład został rozdany**

Danuta Kuczyńska, *Łuka nad Narwią. Pamięć jest skarbem bezcennym*, Białystok 2013, ss. 72, il. **cena 20 zł + koszt wysyłki**

Barbara Tomczuk, *Białoruskie Towarzystwo Historyczne. XX*, Białystok 2013, ss. 200; książkę można bezpłatnie otrzymać w siedzibie Białoruskiego Towarzystwa Historycznego w Białymstoku (ul. Proletariacka 11)

Historia Białorusinów Podlasia, red. S. Iwaniuk, O. Łatyszonek, Białystok 2016, **cena 50 zł + koszt wysyłki**

Michał Sierba*, Radziwiłłowskie dobra Orla (1585-1695),* red. O. Łatyszonek, Białystok 2017, **cena 30 zł + koszt wysyłki**

Tomasz Błaszczak, *Białorusini w Republice Litewskiej,* red. O. Łatyszonek, Białystok 2017, **cena 35 zł + koszt wysyłki**

Publikacje, których Białoruskie Towarzystwo Historyczne było współwydawcą

Krystyna Mazur, Doroteusz Fionik, *Bielsk Podlaski — miasto pogranicza*, Białystok 2003, ss. 144 **sprzedana**

Oleg Łatyszonek, *Od Rusinów Białych do Białorusinów,* Białystok 2006, ss. 388 **sprzedana**

Eugeniusz Mironowicz, *Białorusini i Ukraińcy w polityce obozu piłsudczykowskiego*, Białystok 2007, ss. 296 **sprzedana**

Publikacje BTH można zamawiać drogą elektroniczną
kamunikat@kamunikat.org **albo** bzh@neostrada.pl
lub faksem: + 48 (85) 744 61 11

Падпіска на „Białoruskie Zeszyty Historyczne — Беларускі Гістарычны Зборнік”

кошт №№ 3 — 16 / 12 зл./ асобнік
№№ 17 —34 / 15 зл. асобнік
№ 35 і наступныя / 20 зл. — паўгадавая падпіска (1 нумар)
40 зл. — гадавая падпіска (2 нумары)

Вышэйпададзеную суму, у якую ўлічаны ўжо кошт пасылкі, трэба пералічыць на рахунак Беларускага Гістарычнага Таварыства: Białoruskie Towarzystwo Historyczne, Bank Pekao S.A. Oddział w Białymstoku, ul. Rynek Kościuszki 7, 15-950 Białystok
70 1240 5211 1111 0000 4930 2882

Адрас Беларускага Гістарычнага Таварыства

15-449 Białystok, ul. Proletariacka 11, Polska tel.: (+48) 85 744 61 11; e-mail: bzh@neostrada.pl
У Інтэрнэце пра выданьні Беларускага Гістарычнага Таварыства
http://kamunikat.org/bzh.html
http://bzh.kamunikat.org